ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ

ਸਾਹਿਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ



ਸੰਪਾਦਕ

ਰਵੇਲ ਸਿੰਘ









Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library

Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library has been created with the approval and personal blessings of Sri Satguru Uday Singh Ji. You can easily access the wealth of teaching, learning and research materials on Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library online, which until now have only been available to a handful of scholars and researchers.

This new Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library allows school children, students, researchers and armchair scholars anywhere in the world at any time to study and learn from the original documents.

As well as opening access to our historical pieces of world heritage, digitisation ensures the long-term protection and conservation of these fragile treasures. This is a significant milestone in the development of the Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-Library, but it is just a first step on a long road.

Please join with us in this remarkable transformation of the Library. You can share your books, magazines, pamphlets, photos, music, videos etc. This will ensure they are preserved for generations to come. Each item will be fully acknowledged.

To continue this work, we need your help

Your generous contribution and help will ensure that an ever-growing number of the Library's collections are conserved and digitised, and are made available to students, scholars, and readers the world over. The Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-Library collection is growing day by day and some rare and priceless books/magazines/manuscripts and other items have already been digitised.

We would like to thank all the contributors who have kindly provided items from their collections. This is appreciated by us now and many readers in the future.

Contact Details

For further information - please contact

Email: NamdhariElibrary@gmail.com

kirpal singh chana

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ

ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ

ਅਸਤਰ 'ਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਕਲਾ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਜੋਤਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੁਧੋਧਨ ਨੂੰ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਾਤਾ-ਮਹਾਰਾਣੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਦੱਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਇਕ ਮੁਨਸ਼ੀ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਲਿਖਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਆਦਿ ਕਾਲ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿੱਤਰਕਲਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਹੀ ਰਿਕਾਰਡ ਹੈ।

ਨਾਗਾਰਜੁਨਕੋਂਡਾ : ਦੂਸਰੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ

ਧੰਨਵਾਦ ਸਹਿਤ ਨੈਸ਼ਨਲ ਮਿਊਜ਼ੀਅਮ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ

ਸਾਹਿਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ

ਸੰਪਾਦਕ :

ਰਵੇਲ ਸਿੰਘ



ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ

HEER WARIS Sahitik Sabhyacharak Parvachn : Punjabi Seminar Papers, Edited by Rawail Singh, Sahitya Akademi, New Delhi, (2010) Rs. 125/-

ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ

ਮੁੱਖ ਦਫ਼ਤਰ

ਰਵਿੰਦਰ ਭਵਨ, 35, ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਸ਼ਾਹ ਮਾਰਗ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-110001

ਵਿਕਰੀ ਵਿਭਾਗ : 'ਸਵਾਤਿ' ਮੰਦਰ ਮਾਰਗ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-110001

ਸਥਾਨਕ ਦਫ਼ਤਰ :

ਜੀਵਨ ਤਾਰਾ ਬਿਲਡਿੰਗ, ਚੌਥੀ ਮੰਜ਼ਲ, 23-ਏ/44-ਐਕਸ, ਡਾਇਮੰਡ ਹਾਰਬਰ ਰੋਡ, ਕੋਲਕਾਤਾ-700053

ਮੇਨ ਬਿਲਡਿੰਗ, ਗੂਨਾ ਬਿਲਡਿੰਗਜ਼ (ਦੂਸਰੀ ਮੰਜ਼ਲ)

443 (304), ਅੰਨਾ ਮਲਾਈ, ਤੇਨਾਮਪਟ, ਚੇਨਈ-600018

172, ਮੁੰਬਈ ਮਰਾਠੀ ਗ੍ਰੰਥ ਮਾਰਗ, ਦਾਦਰ, ਮੁੰਬਈ-400014

ਸੈਂਟਰਲ ਕਾਲਜ ਕੈਂਪਸ, ਡਾ. ਬੀ.ਆਰ. ਅੰਬੇਡਕਰ ਵਿਧੀ, ਬੈਂਗਲੋਰ-560002

ਮੁੱਲ : 125/- ਰੁਪਏ

ISBN 978-81-260-2869-6

Website : http://www.sahitya-akademi.org

ਟਾਈਪ ਸੈਟਿੰਗ : ਜਨਤਕ ਪ੍ਰੈਸ, ਪਲਈਅਰ ਗਾਰਡਨ ਮਾਰਕੀਟ,
ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ-110006

ਪ੍ਰਿੰਟਰ : ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, ਸ਼ਾਹਦਰਾ, ਦਿੱਲੀ-110032

ਤਤਕਰਾ

ਭੂਮਿਕਾ

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਉਹ ਪਰਚੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ ਵਲੋਂ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਖੇ ਇਕ ਸੈਮੀਨਾਰ ਆਯੋਜਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰਚੇ ਪੜ੍ਹੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਵੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਨਵੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਆਲੋਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਨਵੀਂ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਨਵੀਂ ਆਲੋਚਨਾ ਪਰੰਪਰਕ ਵਿਧੀਆਂ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਚਾਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਆਲੋਚਨਾ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ, ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀ, ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ , ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਜਾਂ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਪੜਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਆਲੋਚਨਾ ਕਿਸੇ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਪਰਚੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੈਮੀਨਾਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਣ ਤੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਆਖਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੁਣ ਤਕ ਚਰਚਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਧਾਤਾ ਸਿੰਘ ਤੀਰ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ

ਪਾਤਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਲਈ ਦੋ ਐਸੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਹਵਾ ਤੇ ਪਾਣੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿਆਸ ਨਹੀਂ ਬੁਝਦੀ। ਨਾਰੀ ਤੇ ਪੁਰਖ, ਰੂਹ ਤੇ ਕਲਬੂਤ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਗੱਲ ਅਜੋਕੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿਹਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਹਾਇਕ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਰਚਿਆ ਹੀਰ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ "ਵਾਰਿਸ ਗਿਆਨ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਹਲੀ-ਕਾਹਲੀ ਨਹੀਂ ਲੰਘਦਾ। ਹਰ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਕੋਲ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਠਹਿਰਦਾ ਹੈ।"

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਜੋ ਪਰਚੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲੀ ਦਾ ਪਰਚਾ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਹਿਮ ਦਸਤਾ-ਵੇਜ਼ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਲੰਬੇ ਲੋਕ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਹੋਏ ਕੰਮ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੋ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਕੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਵਿਚ ਜੋ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਜਿਵੇਂ ਸਾਡੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸ ਬੌਧਿਕ ਵਿਦਰੋਹ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਵੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਚਾ ਉਸ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ਼ਕ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਕਰਕੇ ਸਲਾਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਇਕਤਵ

ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਲਾਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਿੱਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤਸਵੀਰ ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਕ਼ਾਇਲ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਵਸੀਹ ਗਿਆਨ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਜੋ ਮਹੱਤਵ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਮਾਜਕ ਚਿਤਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਜੋ ਬੁਨਿਆਦੀ, ਪਵਿੱਤਰੀ, ਮਾਨਵੀ ਜਜ਼ਬਾਤ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਵਾਲੀ ਤਾਸੀਰ ਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੁੱਚੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਝਾਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਰਯਾਦਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਇਕ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਵਾਂਗ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਚਿਤ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚਰਚਿਤ ਕਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲਿਖ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਡੂੰਘੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਟਕਕਾਰ ਆਤਮਜੀਤ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ ਵਿਚਲੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹੀਰ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਗੌਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਦਿੱਕਤ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਆਤਮਜੀਤ ਨੇ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਬਾਰੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਸਾਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮੂਲ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਤਲਾਸ਼'

ਸਦਕਾ ਇਹ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਆਕਾਰ ਵਜੋਂ ਕਿੱਡੀ ਕੁ ਰਚਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਧਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹੀਰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸਲੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ ? ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੀਰਾਂ ਦਿੱਤਾ, ਹਦਾਇਤ ਉੱਲਾ ਅਤੇ ਮੌਲਵੀ ਮਹਿਬੂਬ ਆਲਮ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਕੀਤੇ। ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਹੋਰ ਵਾਧੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਧਿਆਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮੂਲ ਟੈਕਸਟ ਕੀ ਹੈ ? ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਸਾਬਰ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਦੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਟੈਕਸਟ ਵਲ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਵਜੋਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਮੂਲ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਕਿੰਨੀ ਅਹਿਮ ਹੈ, ਇਹ ਪਰਚਾ ਉਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਉਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਛਾਂਹ ਪਰਤ ਕੇ ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੁਰਾਣੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੇ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਹੈ। 1950 ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਉਚੇਰੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹ ਨਵੀਂ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਸਾਬਰ, ਹਮੀਦ ਉੱਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਬਸ਼ੀਰ ਸਿਦੀਕੀ, ਗ਼ੁਲਾਮ ਨਬੀ, ਸਰਫ਼ਰਾਜ਼ ਹੁਸੈਨ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਕੰਮ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਪਰਚਾ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਉਸਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਮੈਟਾ-ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨਮੋਹਨ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਜੋ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਪ੍ਰੀਤ ਗਾਥਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਆਰਥਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਬਾਰੇ ਇਕ

ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਹੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਐਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਕੰਪੋਜ਼ਿਟ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀਅਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਜੋ ਚਿਹਨ ਜੁੜਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਹੈ।

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੰਘਾ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਆਧੁਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਇਸ ਪਰਚੇ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਜੋ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਅਪ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਨੰਗੇਜ਼, ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਟੈਬੂ ਨਾਲ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਲਗੱਡ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਅਪ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਤਕਨੀਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗਿਣਤੀ, ਲਿੰਗ, ਭੇਦ, ਕਾਲ, ਵਚਨ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਇਹ ਪਰਚਾ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਕਥਿਤ ਅਪ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੈਤਿਕਤਾਵਾਦ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਰਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਫ਼ਾਤਿਮਾ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਝਗੜੇ ਚਲੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਟੈਕਸਟ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਝਗੜਿਆਂ ਦਾ ਹੱਲ ਕਿਵੇਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਇਕ ਵੱਡੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਅਮਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ

ਵੀ ਸਾਂਝੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਹਰਸਿਮਰਨ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਰਚਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਪਰਚਾ ਨਿਰੋਲ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪਰਚੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਜੋ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇ ਕੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਉਸ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਕੱਠਿਆਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ, ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪਾਠ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਲੋਚਕ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜਿਸ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਅਰਥ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਬਾਰੇ ਉਹ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਚੇਤੰਨ ਹੈ। ਇਉਂ ਉਹ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਚਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸਥਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਵੀ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੱਲਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਾਂਗੇ।

— ਡਾ. ਰਵੇਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾਦਕ)

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ

ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ

1

ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ ਜਿਹੜੇ ਆਪ ਓੜਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਅਤੇ ਉਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਜੋਗੀ ਕਮਾਲ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਹੁਨਰਮੰਦ, ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਭਰੇ ਉੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਸ਼ਾਇਰ ਹਨ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ, ਨਿੰਦੇ ਕੌਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ
ਸ਼ੇਅਰ ਉਹਦੇ ਤੇ ਉਂਗਲੀ ਧਰਨੀ, ਨਾਹੀਂ ਕਦਰ ਅਸਾਂ ਨੂੰ

....

ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਚਹੁਰੇਟੀ ਆਖੀ ਜੇ ਸਮਝੇ ਕੋਈ ਸਾਰੀ
ਹਿਕ ਹਿਕ ਸੁਖ਼ਨ ਅੰਦਰ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਏ, ਵਾਂਗ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਖਾਰੀ

ਚਹੁਰੇਟੀ ਦਾ ਭਾਵ ਚਹੁਰੀ ਹੈ। ਏਸ ਚਹੁਰੀ ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸਤਰ ਯਾਦ ਆਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੱਟੀ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਚਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਇਹ ਮਿਸਾਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਜਹਾਨ ਸਾਰੇ, ਜੱਟੀ ਚਾਰੇ ਹੀ ਕਾਜ ਸਵਾਰਦੀ ਏ
ਚਿੜੀਆਂ ਹਾਕਰੇ ਮਣ੍ਹੇ ਤੇ ਬਾਲ ਲੇੜ੍ਹੇ, ਉੱਨ ਤੁੰਬਦੀ ਤੇ ਲੇਲੇ ਚਾਰਦੀ ਏ

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਉਪਰ ਵਿਖਾਈ ਨਾਰ ਵਾਂਗ ਚਹੁਰੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ਼ਕ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਕ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾ। ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਯਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਕਸਬੰਦੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅੰਦਰ ਚਿੱਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਹਰ ਛਲਾਵਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਅੰਦਰ ਅਸਲੀਅਤ। ਇਸ ਛਲ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਗੱਲ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਡਾਢੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਤੜਪ ਇਕ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਤਰੰਗ ਦੀ ਤਰਬ ਵੀ ਗੁੰਜਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਇਸ਼ਕ ਬੋਲਦਾ ਨੱਢੀ ਦੇ ਥਾਂਉਂ ਥਾਈਂ, ਰਾਗ ਨਿਕਲੇ ਜ਼ੀਲ ਦੀ ਤਾਰ ਵਿੱਚੋਂ

2

ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਆਮ ਲੋਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸ਼ਾਇਰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਟੇਜੀ

ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਸ਼ਾਹ-ਸਵਾਰ ਵਿਧਾਤਾ ਸਿੰਘ ਤੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਮਿੱਠੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਵਾਰਸਾ ਸੱਚ ਮੰਨੀਂ, ਮੰਨਾ ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪੀਰ ਤੈਨੂੰ
ਦਿੱਤੀ ਜਿੰਦ ਤੂੰ ਹੀਰ ਸਲੇਟੜੀ ਨੂੰ, ਦੇ ਗਈ ਸਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੀਰ ਤੈਨੂੰ

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਤੇਰੇ ਹੁਸਨ ਦੇ ਨਾਲ ਜੇ ਜੱਗ ਰੌਸ਼ਨ, ਮੇਰਾ ਇਸ਼ਕ ਹੈ ਜੱਗ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ
ਹੋਇਆ ਕੀ ਜੇ ਹੀਰ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਾ ਤੂੰ, ਤੈਨੂੰ ਮਹੀਏਂ ਆਂ ਹੀਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ
ਕਦੀ ਦੇਊ ਸਾਂ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਹੁਸਨ ਬਦਲੇ, ਹੁਣ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਨਾ ਹੁਸਨੋਂ ਵਟਾਉਣ ਵਾਲਾ
ਏਨਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਏ ਹੋ ਗਿਆਂ ਇਸ਼ਕ ਸਦਕਾ, ਵਾਰੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਵਾਲਾ

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀਰ ਵੀ ਲਿਖਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਤੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਇਕ-ਦੋ ਟੁਕੜੇ 'ਕੱਚ ਸੱਚ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ :

ਉਂਝ ਤਾਂ ਵਸਦਾ ਪਿਆ ਜਹਾਨ ਸਾਰਾ, ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਰ ਦੇਸ਼ ਝਨਾਉਂ ਦਾ ਏ
ਡਾਢੀ ਭਰਵੀਂ ਦਰਿਆ ਦੀ ਲਹਿਰ ਪੈਂਦੀ, ਘਾਹਾਂ ਪੱਠਿਆਂ ਦਾ ਅੰਤ ਨਾ ਆਉਂਦਾ ਏ
ਬੇਲੇ ਸੰਘਣੇ ਤ੍ਰੰਘਣੇ ਬਹੁਤ ਔਖੇ, ਸੱਪ ਲੰਘਦਾ ਕੁੰਜ ਲੁਹਾਉਂਦਾ ਏ
ਸਾਰਾ ਦੇਸ਼ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਤੇ ਲੋਕ ਰਾਜ਼ੀ, ਸਿੱਕਾ ਚੱਲਦਾ ਅਕਬਰ ਦੇ ਨਾਉਂ ਦਾ ਏ
ਏਸੇ ਸੋਹਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਇੱਕ ਗੁੱਠੇ, ਪਿੰਡ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦੇ ਨਾਉਂ ਦਾ ਏ
ਧੀਦੋ ਰਾਂਝਣੇ ਦਾ ਜਿੱਥੇ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਮੱਕਾ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਸਦਾਉਂਦਾ ਏ

....

ਆਈ ਰੁੱਤ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਰਾਂਝਣੇ ਤੇ, ਨੱਢਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਰ ਦਾ ਹੋਰ ਮੀਆਂ
ਛੱਤੇ ਕੱਕਿਆਂ ਤੋਂ ਕਾਲੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਏ, ਨਿੱਕੀ ਮੱਸ ਫੁੱਟੀ ਪਹਿਲੀ ਤੋਰ ਮੀਆਂ
ਭਰੇ ਮਾਖਿਉਂ ਨੈਣ ਕਟੋਰਿਆਂ ਵਿਚ, ਦਾਰੂ ਕਿਸੇ ਉਲੱਦਿਆ ਹੋਰ ਮੀਆਂ
ਚੱਲੀ ਭੱਠੀਆਂ ਉੱਤੇ ਗੱਲ ਉਹਦੀ, ਪਿਆ ਪਨਘਟਾਂ ਦੇ ਉੱਤੇ ਸ਼ੋਰ ਮੀਆਂ
ਚੱਕੀ-ਹਾਨਿਆਂ ਤੇ ਉਹਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ, ਵਧੀ ਤ੍ਰਿੰਞਣੀਂ ਘੋਰ ਮਸੋਰ ਮੀਆਂ
ਕੰਨੀਂ ਬੁੰਦੜੇ ਵੰਝਲੀ ਕੱਛ ਉਹਦੀ, ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿੱਤ ਫਿਰਦਾ ਲਟੋਰ ਮੀਆਂ
ਘਰ-ਪੱਟਣੇ ਓਸ ਦੇ ਤੌਰ ਹੋਏ, ਬਲਦ-ਮੂਤਣੀ ਓਸ ਦੀ ਤੋਰ ਮੀਆਂ
ਟੋਟਾ ਕਾਲਜੇ ਦਾ ਚਾਨਣ ਅੱਖੀਆਂ ਦਾ, ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਾਬੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰਾ ਦਿਓਰ ਮੀਆਂ

(ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗ ਸ਼ਿਸ਼ਟ ਤੇ ਅਸ਼ਿਸ਼ਟ ਦਾ ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ)

3

1985-86 ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ-ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਦਿਨ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ ਲੁਧਿਆਣਾ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੰਗ-ਮੰਚ ਵਿਚ ਸਮਾਗਮ ਦੀ ਸ਼ਾਮ ਸੀ। ਮਸ਼ਹੂਰ ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰ ਜਨਾਬ ਕੈਫ਼ੀ

ਆਜ਼ਮੀ ਦੀ ਬੀਵੀ ਮੁਹਤਰਮਾ ਸ਼ੌਕਤ ਆਜ਼ਮੀ ਹੋਰੀਂ ਵੀ ਹਾਜ਼ਰ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਗਾਇਕ ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰੀ ਨੂੰ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸੁਣਾਉਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਗੁਰਦਾਸਪੁਰੀ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ 'ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਬੰਦ ਆਇਆ, ਉਸ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਕਾਰਣ, ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਅਤੇ ਗਾਇਕ ਦੀ ਸੋਜ਼ ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਸਦਕਾ ਕਿੰਨੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਮ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਉਹ ਹਿਜਰਤਾਂ ਦੇ ਦਿਨ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਹਿਜਰਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਬੰਦ ਇਉਂ ਲੱਗਾ ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਿਜਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੋਵੇ :

ਆਖ ਰਾਂਝਿਆ ਭਾਇ ਕੀ ਬਣੀ ਤੇਰੇ, ਦੇਸ ਆਪਣਾ ਛੱਡ ਸਿਧਾਰ ਨਾਹੀਂ
ਵੀਰਾ ਅੰਮੜੀ ਜਾਇਆ ਜਾਹਿ ਨਾਹੀਂ, ਸਾਨੂੰ ਨਾਲ ਫ਼ਿਰਾਕ ਦੇ ਮਾਰ ਨਾਹੀਂ
ਭਾਈਆਂ ਬਾਝ ਨਾ ਮਜਲਿਸਾਂ ਸੋਂਹਦੀਆਂ ਨੇ, ਭਾਈਆਂ ਬਾਝ ਕਦੀ ਬਹਾਰ ਨਾਹੀਂ
ਭਾਈ ਮਰਨ ਤਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਭੱਜ ਬਾਹੀਂ, ਬਿਨਾ ਭਾਈਆਂ ਦੇ ਘਰ ਬਾਰ ਨਾਹੀਂ
ਲੱਖ ਓਟ ਹੈ ਭਾਈ ਵਸਦਿਆਂ ਦੀ, ਭਾਈਆਂ ਗਿਆਂ ਜੇਡੀ ਕੋਈ ਹਾਰ ਨਾਹੀਂ
ਭਾਈ ਢਾਹੁੰਦੇ ਤੇ ਭਾਈ ਉਸਾਰਦੇ ਨੇ, ਵਾਰਿਸ ਭਾਈਆਂ ਬਿਨ ਸੋਭ ਸੰਸਾਰ ਨਾਹੀਂ

ਕਿੰਨੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਚੀਰ ਕੇ ਵਾਰਿਸ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਆ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਦੁੱਖ ਦੀ ਘੜੀ ਸਾਡੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਛੜੇ ਸ਼ਾਇਰ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਰੀ ਉਹ ਜੋ ਦੁੱਖ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ ਯਾਦ ਆਵੇ ਤੇ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇ।

4

1947 ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਅਣਹੋਣੀਆਂ ਵੇਲੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਆ ਬਾਬਾ ਤੇਰਾ ਵਤਨ ਹੈ ਵੀਰਾਨ ਹੋ ਗਿਆ
ਰੱਬ ਦੇ ਘਰਾਂ ਦਾ ਰਾਖਾ ਮੁੜ ਸ਼ੈਤਾਨ ਹੋ ਗਿਆ
....
ਕੁਝ ਐਸਾ ਕੁਫ਼ਰ ਤੋਲਿਆ ਈਮਾਨ ਵਾਲਿਆਂ
ਕਿ ਕੁਫ਼ਰ ਤੋਂ ਵੀ ਹੌਲ਼ਾ ਈਮਾਨ ਹੋ ਗਿਆ

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪੁਕਾਰਿਆ :

ਅੱਜ ਆਖਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬੋਲ
ਤੇ ਅੱਜ ਕਿਤਾਬੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਕੋਈ ਅਗਲਾ ਵਰਕਾ ਫੋਲ
ਇਕ ਰੋਈ ਸੀ ਧੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਤੂੰ ਲਿਖ ਲਿਖ ਮਾਰੇ ਵੈਣ
ਅੱਜ ਲੱਖਾਂ ਧੀਆਂ ਰੋਂਦੀਆਂ ਤੈਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਹਿਣ

1984 ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਯਾਦ ਆਇਆ, ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ

ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਬਣ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਬਣ ਕੇ ਤੇ ਨਾਨਕ : ਨਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਣ ਕੇ :

ਓਦੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਵੰਡਿਆ ਸੀ
ਹੁਣ ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਦੀ ਵਾਰੀ ਏ
ਉਹ ਜ਼ਖ਼ਮ ਤੁਹਾਨੂੰ ਭੁੱਲ ਵੀ ਗਏ
ਨਵਿਆਂ ਦੀ ਜੋ ਫੇਰ ਤਿਆਰੀ ਏ
ਅਸਮਾਨ ਜਿਹਦੇ ਲਈ ਥਾਲ ਜਿਹਾ
ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਦ ਚਿਰਾਗ਼ ਧਰੇ
ਤਾਰੇ ਜਿਸ ਖ਼ਾਤਰ ਮੋਤੀ ਸਨ
ਤੇ ਪਵਨ ਚਵਰ ਦਿਨ ਰਾਤ ਕਰੇ
ਉਸ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਚ
ਇਹ ਲੀਕ ਜਿਹੀ ਕਿਸ ਮਾਰੀ ਹੈ

5

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਵਿਚ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾਧਾਰੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਏਨੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਚਿਤਰੇ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਏਨੇ ਪਿਆਰੇ ਹੋ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਜੋ ਦਿਨ ਰਾਂਝਣ ਬਾਝੋਂ ਗੁਜ਼ਰੇ ਮੈਨੂੰ ਪੱਛੋਤਾਓਂ' ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਹੀਰਕਾਰ ਦਮੋਦਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਤੇ ਮੁਕਬਲ ਵੀ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਸਤਰਾਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਏਨੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਵਾਰਿਸ ਕਾਲ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਵੀ।

6

ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਲਈ ਦੋ ਐਸੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਹਵਾ ਤੇ ਪਾਣੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿਆਸ ਨਹੀਂ ਬੁਝਦੀ। ਨਾਰੀ ਤੇ ਪੁਰਖ, ਰੂਹ ਤੇ ਕਲਬੂਤ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਗੱਲ ਅਜੋਕੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਝਨਾਂ ਦੇ ਕੰਢੇ ਇਹ ਦੋ ਜਿੰਦਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਲੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਿਖੇੜ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਖੜਨ ਦੀ ਗੱਲ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਕੰਬਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ, ਮੁਕਬਲ, ਵਾਰਿਸ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਕਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਭਰੀ ਥਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਦਾ ਮਾਣ ਓਦੋਂ ਅਦੁੱਤੀ ਉਚਾਈ ਨੂੰ ਛੂਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸੂਖ਼ਮ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਦੋਂ ਉਚਾਰਿਆ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਰਬੰਸ ਵਾਰ ਕੇ ਇਕੱਲੇ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਸਨ :

ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ
ਹਾਲ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ
ਤੁਧ ਬਿਨ ਰੋਗ ਰਜਾਈਆਂ ਦਾ ਓਢਣ
ਨਾਗ ਨਿਵਾਸਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣਾ।
ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ ਖੰਜਰ ਪਿਆਲਾ
ਬਿੰਗ ਕਸਾਈਆਂ ਦਾ ਸਹਿਣਾ
ਯਾਰੜੇ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਸੱਥਰ ਚੰਗਾ
ਭੱਠ ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ ਰਹਿਣਾ।

7

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵੀ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂਕਵੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਹੀਰ ਨੂੰ ਭੈਣ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਵੀਰ ਕਹਿ ਕੇ ਪੁਕਾਰਦਾ ਹੈ :

ਆ ਵੀਰਾ ਰਾਂਝਿਆ
ਆ ਭੈਣੇ ਹੀਰੇ
ਸਾਨੂੰ ਛੋੜ ਨਾ ਜਾਵੋ
ਬਿਨ ਤੁਸਾਂ ਅਸੀਂ ਸੱਖਣੇ

ਰਾਂਝਾ ਤਾਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਬਾਲ ਨਾਥ ਪਛਤਾਇਆ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜੋਗ ਦੇ ਕੇ
ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾ ਰੋਇਆ
ਇਸ ਜੱਟ-ਮੱਤ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਾਂ ਦਾ ਜੋਗ ਸੀ
ਦੇਖ ਹੈਰਾਨ ਪਸ਼ੇਮਾਨ ਹੋਇਆ, ਬਖਸ਼ਿਆ
ਟੋਰਿਆ ਟੱਲੇ ਥੀਂ ਅਸੀਸ ਦੇ ਹਾਰਿਆ

ਤੇ ਮਚਲਾ ਜੱਟ ਆਖੇ :

ਮੁੰਦਰਾਂ ਲੈ ਆਪਣੀਆਂ ਮੋੜ ਬਾਂਹਵਾਂ
ਤੇ ਕੰਨ ਮੇਰੇ ਮੁੜ ਸੂਤ ਕਰ ਭਲੇਮਾਣਸਾ
ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਹਨੂੰ ਚਾ ਪਾੜਿਆ ?

ਜੋਗ ਦੀ ਮੈਨੂੰ ਕੀ ਲੋੜ ਸੀ ?
ਜੋਗ ਦੀ ਮੈਨੂੰ ਕੀ ਲੋੜ ਸੀ ? ਨਾਥਾ ਦੱਸ ਖਾਂ ?
ਮੈਂ ਸਿੱਖਿਆ ਸੀ ਨਾਮ ਪਿਆਰ ਦਾ
ਤੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਪਿਆ ਖੜਕਦਾ
ਨਾਮ ਪਿਆ ਵੱਜਦਾ ।

8

ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਲਈ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ, ਚੰਦ ਤੇ ਸੂਰਜ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਏ ਸੁੱਤਾ ਜਾਗਦਾ, ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰੋਂ, ਇੰਜਰ ਪਿੰਜਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ । ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਰੋਮਾਂਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪੈਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਹਨ, ਗੱਲ ਜ਼ਮੀਨ ਵੰਡਣ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜ਼ਮੀਨ ਜਿਸ 'ਚੋਂ ਫੁੱਲ ਖਿੜਦੇ ਹਨ, ਫਸਲਾਂ ਉੱਗਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੰਡਣ ਵੇਲੇ ਬੰਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਡੋਲ੍ਹਣ ਤਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਅੱਠ ਪੁੱਤਰਾਂ ਤੇ ਦੋ ਧੀਆਂ ਦਾ ਪਿਤਾ ਮੌਜੂ ਜਦੋਂ ਫੌਤ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ, ਕੁਆਰੇ ਤੇ ਲਾਡਲੇ ਬੇਟੇ ਧੀਦੋ ਦੇ ਸਿਰ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦਾ ਪਹਾੜ ਟੁੱਟ ਪਿਆ । ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਵੰਡ-ਵੰਡਈਆ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਵੱਡੇ ਭਾਈਆਂ ਨੇ ਪੈਂਚ ਤੇ ਭਾਈ ਕਾਣੇ ਕਰ ਲਏ ਤੇ ਵੰਝਲੀ ਵਜਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਵੰਡੇ ਬੰਜਰ ਜ਼ਮੀਨ ਆ ਗਈ :

ਹਜ਼ਰਤ ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਪੈਂਚ ਸਦਾਇ ਸਾਰੇ, ਭਾਈਆਂ ਜ਼ਿਮੀਂ ਨੂੰ ਕੱਛ ਪਵਾਈਆ ਈ
ਵੱਢੀ ਦੇਇ ਕੇ ਭੁਇੰ ਦੇ ਬਣੇ ਵਾਰਿਸ, ਬੰਜਰ ਜ਼ਿਮੀਂ ਰੰਝੇਟੇ ਨੂੰ ਆਈਆ ਈ

ਗੱਲ ਬੰਜਰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਬੀਆਂ, ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਬੰਜਰ ਮਨਾਂ ਦੀ ਵੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ਰਜ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਉੱਗਦਾ । ਵਾਰਿਸ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵੀ ।

9

ਵਾਰਿਸ ਛਲ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਨਹੀਂ, ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਉਹ ਭੇਸ ਬਦਲ ਕੇ ਜੋਗੀ ਬਣ ਕੇ ਰੰਗ ਪੁਰ ਖੇੜੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਯਾਲੀ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਰਾਂਝਾ ਛਲ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਰਾਹ ਵਿਚ ਫੇਰ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ਸੱਤ ਜਰਮ ਕੇ ਹਮੀਂ ਫਕੀਰ ਜੋਗੀ, ਨਹੀਂ ਨਾਲ ਜਹਾਨ ਦੇ ਸੀਰ ਮੀਆਂ
ਅਸਾਂ ਸੇਲ੍ਹੀਆਂ ਖੱਪਰਾਂ ਨਾਲ ਵਰਤਣ, ਭੀਖ ਖਾਇ ਕੇ ਹੋਣਾ ਵਹੀਰ ਮੀਆਂ
ਭਲਾ ਜਾਹਿ ਪਰ੍ਹੇ ਕਹੇਂ ਚਾਕ ਸਾਨੂੰ, ਅਸੀਂ ਫੱਕਰ ਹਾਂ ਜ਼ਾਹਰਾ ਪੀਰ ਮੀਆਂ
ਨਾਉਂ ਮਹਿਰੀਆਂ ਦੇ ਸੁਣ ਡਰਨ ਆਵੇ, ਰਾਂਝਾ ਕੌਣ ਤੇ ਕਿਹੜੀ ਹੀਰ ਮੀਆਂ

ਅਖ਼ੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਛਲ ਅਯਾਲੀ ਅੱਗੇ ਹਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਯਾਲੀ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਤੁਸੀਂ ਅਕਲ ਦੇ ਕੋਟ ਅਯਾਲ ਬੰਦੇ, ਲੁਕਮਾਨ ਹਕੀਮ ਦਸਤੂਰ ਹੈ ਜੀ
ਕਿਸੇ ਪਾਸ ਨਾ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਭੇਤ ਭਾਈ, ਜੋ ਕੁਝ ਆਖਿਓ ਸਭ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੈ ਜੀ
ਆ ਪਿਆ ਪਰਦੇਸ ਵਿਚ ਕੰਮ ਮੇਰਾ, ਲਈਏ ਹੀਰ ਇੱਕੋ ਸਿਰ ਦੂਰ ਹੈ ਜੀ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਹੁਣ ਬਣੀ ਹੈ ਬਹੁਤ ਔਖੀ, ਅੱਗੇ ਸੁੱਝਦਾ ਕਹਿਰ ਕਹਿਲੂਰ ਹੈ ਜੀ

10

ਇਕ ਗੱਲ ਬੈਂਤ ਛੰਦ ਬਾਰੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਵੱਈਏ ਛੰਦ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਬੈਂਤ ਦੂਜੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬੈਂਤ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਤੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਦਵੱਈਆ ਬਹੁਤ ਹੈ, ਬੈਂਤ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ। ਵਾਰਿਸ ਬੈਂਤ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਤੀਜਾ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਬੈਂਤ ਦੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿਖ਼ਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਬੈਂਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਵੀਨਤਮ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰਚਨਾ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਰਚਿਆ 'ਜੰਗਨਾਮਾ' ਹੈ ਤੇ ਕਾਦਰ ਯਾਰ ਦਾ 'ਪੂਰਨ ਭਗਤ'। ਪੰਜਾਬੀ ਮੰਚ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਬੈਂਤ ਲਿਖੇ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ' ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬ, ਬਸੰਤ, ਅਨਾਰਕਲੀ, ਸਿਪਾਹੀ ਦਾ ਦਿਲ ਆਦਿ ਬੈਂਤ ਵਿਚ ਹਨ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਿਹਾਂ ਵਿਚ ਬਸ ਇੱਕ-ਦੋ ਬੈਂਤ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਨੇ ਬੈਂਤ ਛੰਦ ਵਿਚ ਸੁਨੇਹੜੇ ਲਿਖੇ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਬੈਂਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਵੀ ਇਕ। ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਦੀ 'ਲੂਣਾ' ਵਿਚ ਕਈ ਬੈਂਤ ਹਨ। ਦਵੱਈਆ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬੈਂਤ ਸਿਰਫ਼ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੈਂਤ ਦੀ ਛੰਦ-ਚਾਲ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੈ।

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਫਾਰਸੀ ਬੈਂਤ ਦੋ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਚਰਣ ਵਿਚ 18 ਮਾਤਰਾਂ ਹਨ (10, 8)

ਚੂੰਕਾਰ ਅਜ਼ ਹਮਾ ਹੀਲਤੇ ਦਰ ਗੁਜ਼ਸ਼ਤ ॥
ਹਲਾਲ ਅਸਤ ਬੁਰਦਨ ਬ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰੇ ਦਸਤ ॥

'ਜ਼ਿੰਦਗੀਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਦੋ ਚਰਣ (19 ਮਾਤਰਾਂ 12, 7)

ਗ਼ਰ ਤੁਰਾ ਯਾਦੇ ਖ਼ੁਦਾ, ਹਾਸਿਲ ਸ਼ਵਦ
ਹਲ ਹਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਤੁਰਾ, ਐ ਦਿਲ ਸ਼ਵਦ

ਪੰਜਾਬੀ ਬੈਂਤ ਦੇ ਹਰ ਚਰਣ ਵਿਚ 40 ਮਾਤਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, 20, 20 ਤੇ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਚਰਣ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਦੋ ਗੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਬੈਂਤ ਨੂੰ ਸਿਖ਼ਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਬੈਂਤ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਤਰਜ਼ ਸਦਕਾ ਹੀਰ ਹੁਣ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਨਾਇਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਭੈਰਵੀ ਰਾਗ ਦੀ ਇਕ ਦਿਲ-ਟੁੰਬਵੀਂ ਤਰਜ਼ ਵੀ ਹੈ।

11

ਵਾਰਿਸ ਬਿਆਨ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਥਾਂਓਂ ਵੀ ਕਾਹਲੀ-ਕਾਹਲੀ ਨਹੀਂ ਲੰਘਦਾ। ਹਰ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਮੰਜ਼ਰ ਕੋਲ ਇੱਕੋ-ਜਿਹੀ ਗਹਿਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਠਹਿਰਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਤਮਾਸ਼ੇ ਦਾ ਉਹ ਬਹੁਤ ਵਿਵੇਕੀ, ਵਿਨੋਦੀ, ਰਸੀਲਾ ਤਮਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਬਿਆਨਕਾਰ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤਲ ਨੂੰ ਵੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਸਾਂਭ ਸਕਿਆ। ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਆਪਣੀ ਓਹੀ ਗੱਲ ਦੁਹਰਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਉਹ ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਏ ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬ ਜਾਗਦਾ ਸੁੱਤਾ, ਹੱਸਦਾ ਰੋਂਦਾ, ਕੱਜਿਆ ਨਗਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਪਾਸਾਰ

ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲੀ

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਭਾਵ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਹਿਮ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਲੋਕ-ਬਿਰਤਾਂਤ (Folk Narrative) ਹੋਣ ਸਦਕਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਕਰਮਬੱਧ, ਸੁ-ਨਿਯਮਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। 1990 ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Narratology) ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਧਾਂਤ (Narrative theory) ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਈਆਂ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਅਤੇ 'ਲੇਖਕ ਦੀ ਮੌਤ', ਪਾਠ (Text) ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ, ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਉੱਠੇ ਤਿੱਖੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ (object of study) ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਬਾਰੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਝੰਡੇ ਹੇਠ ਬੌਧਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ' ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਇੱਕ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਾਠ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਦਾ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨਾ, 'ਹੀਰ' ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਠਾਂ (Various Versions) ਦਾ ਮਸਲਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲੋਕ-ਧਾਰਾਈ ਕਵੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ' ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਕ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੇ ਚੌਖਟੇ (Frame work) ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਖੁੱਲ੍ਹੇ-ਡੁੱਲ੍ਹੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਐਸੀ ਨਿੱਗਰ ਅਤੇ ਨਰੋਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬ ਲਈ ਇਕ ਠੋਸ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ (hed-rock) ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਕੋਈ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੱਡੀਆਂ ਅਡੋਲ ਅਤੇ

ਸਥਿਰ ਬਣਤਰਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜੋ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪੱਲੇ ਪਾ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (process of cultural reconstruction) : ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ' ਦਾ ਅਸਲੀ, ਸਿੱਕੇਬੰਦ ਸ਼ੁੱਧ ਪਾਠ (pure, aunthentic text) ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਪਾਠ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਖ਼ੁੱਲ੍ਹਾ ਪ੍ਰਵਚਨ (open Discourse) ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਦਾ (intelectual intervention), ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਅਤੇ mediate ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਯੁੱਗ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ (cultural turemoil) ਦਾ ਦੌਰ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜੇ, ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਦੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਪਹੁੰਚ ਵਿਰੁੱਧ ਥਾਂ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਲਹਿਰ ਛਾ ਗਈ ਜੋ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਅੰਤਰ, ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਧ ਰਹੀ ਕੱਟੜਤਾ, ਜਬਰ ਅਤੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਰੁੱਧ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲਹਿਰ ਉਠੀ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖ਼ਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਤੀ (Renaisance) ਦੀ ਲਹਿਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਸਾਡੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ (ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ) ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਰ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਢਾਚੇ (Philosophical frame work) ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ Mystification ਦੇ ਮਾਰੂ, ਪਰਵਾਹ ਵਿਚ ਰੁਲ ਗਈ। ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਥਾਹ ਸੋਮੇ ਹਨ ਪਰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਯੁੱਗ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ (Dark Ages) ਦਾ ਯੁੱਗ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ, ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਦਾ ਆਗਮਨ ਕਰਦੀ ਹੈ : ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦਾ।

ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਦਬ ਵਾਲਾ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੀ ਛਤਰ-ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਪਲਮੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਕਰਨ ਲਈ ਛਾਂਗਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੈ। ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਭਾਵ-ਜੁਗਤ (Significance) ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਠੀਕ ਹੀ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਭੈਣ-ਭਰਾ ਦੇ Paradigm ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਰਾਂਝਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਬਾਲ ਨਾਥ ਪਛਤਾਇਆ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜੋਗ ਦੇ ਕੇ
ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾ ਰੋਇਆ।

ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤੀ ਠੋਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਰਚਨਾ 1180 ਹਿਜਰੀ ਸੰਮਤ 1823 ਬਿਕਰਮੀ ਅਰਥਾਤ 1767 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤੀ। ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਅੰਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਵੀ, ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿਜਰੀ ਤਾਰੀਕ ਦੇਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਕਵੀ ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦੋਵੇਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ :

ਸੰਨ ਯਾਰਾਂ ਸੌ ਅੱਸੀਆਂ ਸੀ ਨਬੀ ਹਿਜਰਤ,
ਲੰਮੇ ਦੇਸ ਦੇ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਈ।
ਅਠਾਰਾਂ ਸੌ ਤੇਈਸੀਆ ਸੰਮਤਾਂ ਦਾ,
ਰਾਜੇ ਬਿਕਰਮਾਜੀਤ ਦੇ ਸਾਰ ਹੋਈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਿਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ 'ਹੀਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਬਾਰੇ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਖਰਲ ਹਾਂਸ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਮਸ਼ਹੂਰ ਮਲਕਾ।" ਇਹ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਮਲਕਾ ਹਾਂਸ (ਮਿੰਟਗੁਮਰੀ) ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਐਸ. ਐਸ. ਅਮੋਲ, ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਹਨ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਕਾਂ ਠੋਸ ਸਬੂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :

ਵਾਰੇ ਸ਼ਾਹ ਵਸਨੀਕ ਜੰਡਿਆਲੜੇ ਦਾ,
ਤੇ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਮਖ਼ਦੂਮ ਕਸੂਰ ਦਾ ਈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਜਾਤ ਦਾ ਸੱਯਦ

ਅਤੇ ਜੰਡਿਆਲਾ (ਸ਼ੇਰ ਖਾਂ) ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸ਼ੇਖੂਪੁਰਾ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਹਿਚਾਣ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਬੁਖ਼ਾਰੀ ਮਖ਼ਦੂਮ ਜਹਾਨੀਆ (ਜਨਮ 707 ਈ.) ਦੀ ਗੱਦੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਗੁਲਾਮ ਮੁਹਈਉਦੀਨ ਮਖ਼ਦੂਮ ਕਸੂਰ ਦੇ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਸੂਰ ਅਤੇ ਪਾਕਪਟਨ ਤੋਂ ਉੱਚ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੋਹ ਸੀ :

ਸਾਰੇ ਮੁਲਕ ਪੰਜਾਬ ਖਰਾਬ ਵਿਚੋਂ,
ਸਾਨੂੰ ਵੱਡਾ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਸੂਰ ਦਾ ਈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਚਾਰ-ਪੰਜ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ 'ਭਾਗਭਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਿਸੇ ਭਾਗਭਰੀ ਨਾਂ ਦੀ ਔਰਤ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਸਿਰੇ ਨਾ ਚੜ੍ਹ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, ਸਮੇਤ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦੇ ਕਿ ਭਾਗਭਰੀ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਇਸਤਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਭਾਗਭਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਲਈ ਬੱਸ ਇਕ ਤਕੀਆ ਕਲਾਮ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ 'ਭਾਗਭਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਗਵਾਨ ਜਾਂ ਸੁਆਣੀ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੀਤਲ ਸਾਹਿਬ, ਦੀਵਾਨਾ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ, ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ "ਇੰਨੇ ਵੱਡੇ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਪਰਵਾਨੇ ਕਵੀ ਨਾਲ ਅਨਿਆਇ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ।"

ਸੀਤਲ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :

"ਵਾਰੇ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਰੱਬ ਬਿਨ ਤਾਂਘ ਕੋਈ"

ਅਤੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੇ 'ਰੱਬ' ਨੂੰ ਫਿੱਟ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :

ਵਾਰੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਿੱਕ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਸੀ,
. ਜੇਹੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਭਟਕਣਾ ਯਾਰ ਦੀ ਸੀ।

'ਭਾਗਭਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਅੱਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਗਵਾਨ ਜਾਂ ਸਵਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ 'ਭਾਗਭਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਭਾਗਭਰੀ ਨਾਂ ਦੀ ਔਰਤ ਲਈ। ਸੀਤਲ ਸਾਹਿਬ ਵਰਗੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਗਭਰੀ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗਲੋਂ ਲਾਹੁਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਸੀਤਲ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਨਾਹ ਇਹ ਕੀਤਾ ਚੌਹ-ਪੰਜੀਂ ਥਾਈਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ (ਭਾਗਭਰੀ) ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਚਾ ਕੀਤਾ।"

ਵਾਰੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਾਰ ਨ ਭਾਗ ਭਰੀਏ,
ਅਣੀ ਮੁਨਸ ਪਿਆਰੀਏ ਵਾਸਤਾ ਈ ।

ਰੰਗ ਪੁਰ ਵੜਨ ਲੱਗਿਆਂ ਰਾਂਝੇ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਔਰਤ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦੱਸਦੀ ਹੈ :

ਏਹਦਾ ਨਾਉਂ ਹੈ ਰੰਗ ਪੁਰ ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ,
ਕਿਸੇ ਭਾਗਭਰੀ ਚਾ ਦੱਸਿਆ ਈ ।

ਜੋਗੀ ਸਹਿਤੀ ਨੂੰ :

ਕੀਚੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਮਾਣ ਨਾ ਭਾਗਭਰੀਏ,
ਛੱਡ ਜਾਇਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚਾਰੀਏ ਨੀ ।

'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' 1767 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਮਲਕਾ ਹਾਂਸ ਵਿਖੇ ਰਚੀ ਗਈ । ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਲ 612 ਬੰਦ ਹਨ ਤੇ ਕੁਲ ਬੈਂਤ 4127 ਹਨ । ਇਹ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਬੋਲੀ.... ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਕੋਈ ਨਹੀਂ । "ਡੋਲੀ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਮਾਰੀਆਂ ਹੀਰ ਚੀਕਾਂ" ਵਾਲਾ ਬੰਦ ਨਹੀਂ । ਹਦਾਇਤੁੱਲਾ ਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਰਲਾਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ :

ਜੋ ਕੋ ਪੜ੍ਹੇ ਸੋ ਬਹੁਤ ਖੁਰਮੰਦ ਹੋਵੇ
ਵਾਹ ਵਾਹ ਸਭ ਖਲਕ ਪੁਕਾਰਦੀ ਹੈ ।
ਇਹ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਮਾਇਨੇ ਨੇ
ਸ਼ਿਅਰ ਮੀਏਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨੀ ।

ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਕਹਾਣੀ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਲੋਕ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ । ਹੁਣ ਤੱਕ ਹਾਸਲ ਸਮੱਗਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਲੋਕ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਦਮੋਦਰ (ਦਮੋਦਰ ਗੁਲਾਟੀ) ਨੇ ਪਹਿਲਾ ਕਿੱਸਾ ਲਿਖਿਆ । ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਹੀਰ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਲਹਿੰਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਝੰਗ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸੀ । ਦਮੋਦਰ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਈ । ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਧੀਨ ਦਮੋਦਰ ਦਾ ਹੀਰ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਸੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਵੱਈਏ ਛੰਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਦਮੋਦਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਅਹਿਮਦ ਗੁੱਜਰ ਨੇ ਸੰਨ 1693 ਵਿਚ ਹੀਰ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਬੈਂਤ ਛੰਦ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸੁਖਾਂਤ ਤੋਂ ਚੱਲ ਕੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ । ਅਹਿਮਦ ਗੁੱਜਰ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝਾ ਆਪਣੀ ਬੂਰੀ ਮੱਝ ਸਮੇਤ ਹੱਜ ਕਰਨ ਜਾਂਦੇ ਦਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ :

ਡਿੱਠਾ ਹਾਜੀਆਂ ਮੱਕੇ ਨੀ ਰਾਹ ਤਿੰਨੇ
ਰਾਂਝਾ ਹੀਰ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੱਝ ਬੂਰੀ ।
ਰਾਂਝਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹਾਜੀਆਂ ਨੂੰ,
ਹੀਰ ਵੰਡਦੀ ਲੰਗਰਾਂ ਵਿਚ ਚੂਰੀ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, 1707 ਈ. ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਜ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਦਮੋਦਰ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੇ ਹਾਮਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। (ਅਹਿਮਦ ਗੁੱਜਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਰਾਜ ਦੌਰਾਨ ਹੋਇਆ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਮੁਕਬਲ (ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ, ਮੁਕਬਲ) ਨੇ ਟਕਸਾਲੀ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੀਰ ਲਿਖ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਿਖ਼ੇਰ ਦਿੱਤੀ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ, ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ, ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਰਿਫ਼, ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਹੀਰ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ 1889 ਵਿਚ ਕਲੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੀਰ ਮਾਲਵੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਵਾਰਿਸ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਪਰ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਢਾਂਚੇ (Frame work) ਵਿਚ ਸੰਤ ਮੱਤ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ, ਝੂਠੀ ਪ੍ਰੀਤ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵੀ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਬਿਤ ਛੰਦ ਵਿਚ ਹੀਰ ਲਿਖੀ। ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਮਲਵਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸੰਤ ਭਾਖਾ ਦਾ ਰੰਗ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਹਿਮ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਲੋਕ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਲੋਕ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਬਿਰਤਾਂਤ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੂਪਕ (Metafphor) ਬਣ ਗਏ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ, ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਉਸਰੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਪੈਟਰਨਾਂ (Concefitual patterns) ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਚਿਹਨਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵੱਜੋਂ ਵਰਤਿਆ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ, ਸੋਰਠ ਬੀਜਾ, ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਅਤੇ ਸੋਹਣੀ-ਮਹੀਂਵਾਲ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੀਤ ਜੋੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ 'ਪੀਰ ਮੁਰੀਦਾਂ ਪਿਰਹੜੀ' ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ ਆਸ਼ਕੀ ਚਹੁੰ ਚੱਕੀ ਜਾਤੀ
ਸੋਰਠ ਬੀਜਾ ਗਾਵੀਐ, 'ਜਸ ਸੁਅਤਾ ਵਾਸਤੀ
ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਦੋਸਤੀ ਹੋਇ ਜਾਤ ਅਜਾਤੀ
ਮਹੀਂਵਾਲ ਨੋ ਸੋਹਣੀ ਨੈਂ ਤਰਦੀ ਰਾਤੀਂ
ਰਾਂਝਾ ਹੀਰ ਵਿਖਾਣੀਐ ਉਹ ਪਿਰਮ ਪਰਾਤੀ
ਪੀਰ ਮੁਰੀਦਾ ਪਿਰਹੜੀ ਗਾਵਣ ਪ੍ਰਭਾਤੀ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਹਰ ਅਣਖੀਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਬੈਠ ਗਿਆ ਹੈ :

ਯਾਰੜੇ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਸੱਥਰ ਹੰਗਾ
ਭੱਠ ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ ਰਹਿਣਾ ।

ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਤਾਂ ਬੰਦੇ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ, ਦੂਜੇ ਨਾਲ (the other) ਅਤੇ ਰੱਬ (the ultimate reality) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਾਡਲ ਬਣ ਗਿਆ ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ : ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ

ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਮਾਣਿਆ, ਜੀਵਿਆ ਤੇ ਗਾਵਿਆ ਸੁਣਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਸ਼ਕ ਬੁਲੰਦੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਲਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਸਰਾ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਨਾਇਕਤਵ ਕਰਕੇ। ਕੋਈ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਕਰਕੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤਸਵੀਰ ਕਰਕੇ। ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ। ਕੋਈ ਉਸ ਦੇ ਵਸੀਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਹਾਰਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦਾ। ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਖ਼ੂਬੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਤੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਵੇਦਨਾਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮੂਲਕ ਦੇ ਸੁਹਜਮੂਲਕ ਉੱਤਮਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਕੁਝ ਇਕ ਚੋਣਵੀਆਂ ਉੱਤਮ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗਿਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਅਰ ਬਾਰੀ ਦੁਆਬ ਦੇ ਕਸਬਾ ਮਲਕਾ ਹਾਂਸ ਵਿਚ 1766 ਈ. ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਇਆ। ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਹਵਾਲੇ ਮੁਤਾਬਕ ਵਾਰਿਸ ਜੰਡਿਆਲੇ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਸੀ। ਇਹ ਕਸਬਾ ਗੁੱਜਰਾਂਵਾਲਾ ਦੇ ਲਾਗੇ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਕਸੂਰ ਵਾਸੀ ਮਖ਼ਦੂਮ ਦਾ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਸੀ। ਕਸੂਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਗੜ੍ਹ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਚੌਥਾਈ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮੌਤ 1735 ਵਿਚ। ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਰਾਜਨੀਤਕ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯੁਗਗ਼ਰਦੀ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਰਚਨਾ ਅੰਦਰਲੇ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਇਹ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ, ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਸਲਤਨਤ ਬਿਖਰਾਓ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਇਸ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਤੋਂ ਬੇਹੱਦ ਦੁਖੀ ਸੀ :

ਪਿਆ ਦੇਸ ਦੇ ਵਿਚ ਹੈ ਬਹੁਤ ਰੌਲ਼ਾ, ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹੱਥ ਤਲਵਾਰ ਹੋਈ।

ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਜੱਟ ਸਰਦਾਰ ਹੋਏ, ਘਰੋਂ ਘਰੀਂ ਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ ਹੋਈ।
ਅਸਰਾਫ਼ ਖ਼ਰਾਬ ਕਮੀਨ ਤਾਜ਼ੇ, ਜ਼ਮੀਂਦਾਰ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਬਹਾਰ ਹੋਈ।
ਚੋਰ ਚੌਧਰੀ ਯਾਰਦੀ ਪਾਕ ਦਾਮਨ, ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ ਇਕ ਦੋ ਚਾਰ ਹੋਈ।
323-324 (ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ — ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ)

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਜੀਵੰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਛੋਟੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ, ਰਾਜਸੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਸੂਰ ਦੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਰਨੈਲ ਦੇ ਡੇਰੇ ਦੀ ਲੁੱਟ, ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਹਮਲਾ, ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ, ਅਬਦਾਲੀ ਦੀ ਜਲੰਧਰ ਦੁਆਬ ਵਿਚ ਅਦੀਨਾ ਬੇਗ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਾਰਵਾਈ, ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਥਾਪੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਵਿਰੁੱਧ ਮੁਹਿੰਮ, ਮਥੁਰਾ ਦੀ ਲੁੱਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਲੁੱਟ ਮਾਰ। ਵਾਰਿਸ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਾਕਫ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਇਸ ਦੇ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਜਨ ਜੀਵਨ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਿਹਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਓਝਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਖ ਤਾਂ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਦਮੋਦਰ, ਮੁਕਬਲ, ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ, ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪੂਰਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਵਿਚ ਹੈ"· (ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ (ਸੰਪਾ.) ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ 2002, ਪੰਨਾ 20) ਹਾਲਾਂਕਿ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵਾਰਿਸ ਰਚਿਤ ਹੀਰ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਉੱਤਮ ਦਾਸਤਾਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨਾਲ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਘਟਾ ਕੇ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਗ਼ੈਰ-ਵਾਜਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਦ ਵੀ ਉਹ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਇਕ ਉੱਤਮ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਆਪਣੇ ਇਕ ਮਜ਼ਮੂਨ "ਇਹ ਮਾਅਨੇ ਸਭ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਨੇ" ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਬਹੁਤ ਤਫ਼ਸੀਲ ਨਾਲ ਜਾਗੀਰ-ਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ, ਸਥਾਪਤ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸੱਚੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਜੋਂ ਉੱਤਮਤਾ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੀ

ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀਵਾਦ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਪੈਂਤੜੇ ਲੜਦੇ ਹਨ : ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਜਿਣਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਮੁਹਾਜ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਨਾਂ ਇਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜਮਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਮੰਗ, ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। – ਹੀਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।" (ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਜੁਲਾਈ 1993, ਅੰਕ 36, ਪੰਨਾ 9, 11, 15)

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ ਮਹੱਤਵ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜਕ ਚਿਤਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਦੀਵੀ ਮਹੱਤਵ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਨਵੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਵਾਲੀ ਤਾਸੀਰ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹਨ, ਵੱਡੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਝਾਗਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਮਰਯਾਦਾ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦਕਿ ਭਾਰਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਰਯਾਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੋਤਮ ਨਾਇਕ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੱਕੀ ਤੇ ਉੱਤਮ ਮੰਨਿਆ ਮੰਨਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰੀਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਉਲਟ ਉੱਚ ਇਨਸਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ, ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਕਾਂਖਿਆ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਨ੍ਹੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਭੇੜ ਦੀ ਇਹ ਦਾਸਤਾਨ ਸਿਰਜਣਾ ਸਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਜੇ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਉੱਤਮ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਬਣ ਸਕੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਪਰੰਪਰਾ ਸਮੇਤ ਸਾਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਾਣ ਨਾਲ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਇਸ ਮੁਕਾਮ ਤਕ ਪੁਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਲੇਖਕ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਹੈ।

ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਦੀ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਚਿਤ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਉਤੇ ਦਮੋਦਰ ਤੇ ਮੁਕਬਲ ਵਰਗੇ ਚਰਚਿਤ ਸ਼ਾਇਰ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਲਿਖ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਚਰਚਿਤ ਲੋਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਜੀਵਨ ਦੇ ਏਨੇ ਜੀਵੰਤ ਪਸਾਰੇ, ਭੇੜਾਂ ਉਤਰਾਵਾਂ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ, ਫੈਸਲਾਕੁੰਨ ਤੇ ਤਬਾਹਕੁੰਨ ਭੇੜਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵੇਗਾਂ ਪ੍ਰਤਿਵੇਗਾਂ, ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਉਮੰਗਾਂ, ਈਰਖਾਵਾਂ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਤੇ ਕਮੀਨਗੀਆਂ ਸਮੇਤ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਮਹਿਕ, ਪੇਂਡੂ ਰਹਿਤਲ ਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਏਨੇ ਰੌਚਕ ਲਹਿਜ਼ੇ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਵਿਚ ਰਚ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ

ਬੋਲ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ 'ਤੇ ਨੱਚਣ ਲੱਗੇ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਤਰੰਗਾਂ ਛੇੜਨ ਲੱਗੇ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਿੱਸਾ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੁਹਜਮਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਸਿਕ ਅੰਦਰੂਨੀ ਰੌਆਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਪਕੜਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਮੁਹਾਰਤ ਸਦਕਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕਦੀਮੀ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਰੌਆਂ ਪਕੜਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਪਾਕ ਮਾਨਵੀ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਹੋ ਰਹੇ ਘਾਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਅੰਦਰ ਉੱਚੀ ਮਾਨਵੀ ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬੇਸਿਰ ਪੈਰ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ, ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਹੰਕਾਰਾਂ, ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੈਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਭੈੜਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਸਮਝਣ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਹਿਜ਼ ਵਸਤਾਂ-ਵਸਤਰ, ਖਾਣਾ-ਪਹਿਨਣਾ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਇਸ ਦੀ ਅਸਲ, ਜੀਵੰਤ ਤੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਤਾਸੀਰ ਤਾਂ ਉਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ, ਹੁੰਗਾਰਿਆਂ, ਆਦਤਾਂ, ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੰਮੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ 'ਚੋਂ ਮਨੋ-ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਦੀ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਚੇਤ ਵੀ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦੀ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦਿਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮਨੋ-ਸੱਚਾਂ, ਲੁਪਤ-ਮਨੋਰਥਾਂ, ਉਚੇਰੇ ਨੀਵੇਂ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਅਜਬ ਆਦਤਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਕਮੀਨਗੀਆਂ ਤੇ ਉੱਦਾਤਪਣ ਨੂੰ ਪਕੜਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਦੋਗਲੇਪਣ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਾਕਾਚਾਰੀ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ-ਮੰਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਉਧੇੜਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਹਿਗੱਚ ਟਕਰਾਓਂ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਪਰਤੌ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ, ਬਾਲ ਨਾਥ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕੈਦੋਆਂ, ਲਾਲਚੀ ਭਰਾ-ਭਰਜਾਈਆਂ, ਲਕੀਰ ਦੇ ਫਕੀਰ ਮਾਪਿਆਂ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿਚੋਂ ਪਕੜਦਾ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਸੇਬੇ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਸੂਖ਼ਮ, ਡੂੰਘੇਰੀ ਤੇ ਪਲਟਵੀਂ ਸੂਝ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਹ ਪਾਤਰ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ-ਹਸਤੀ, ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਰੰਗ-ਢੰਗ ਰੂਪ, ਨਕਸ਼ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਰਾਵੇ ਤੇ ਕਰਮ ਸਮੇਤ ਹੀ ਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਲਟੀਆਂ-ਪਲਟੀਆਂ, ਆਂਤਰਿਕ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਅਤੇ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪਸਾਰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਹਨ। ਤਦੇ ਕੈਦੋਂ ਇਕ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮਨੋ-ਰੁਚੀ ਆਪਣਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਾਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਹੀ ਚੂਚਕ, ਭਰਜਾਈਆਂ, ਸੈਦਾ, ਖੇੜਾ, ਕਾਜ਼ੀ, ਮੁੱਲਾਂ, ਲੁੱਡਣ ਆਦਿ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ ਸੰਦਰਭ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ 17-18ਵੀਂ

ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ। ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾੜ ਕਬਜ਼ ਦੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਟੋਹ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਿੰਡ, ਵਸੇਬ, ਕੰਮ ਧੰਦੇ, ਖਾਣ ਪਕਵਾਨ, ਪਹਿਰਾਵੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਫਸਲਾਂ, ਪਸ਼ੂ-ਬੇਲੇ, ਦਰਿਆ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਜੀਵੰਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਕਮਾਲ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਸਮੇਤ ਅੱਖਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧੰਦਾ ਖੇਤੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਹਨ। ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਚਾਕ ਬਣ ਚੂਚਕ ਦੇ ਮੰਗੂ ਨੂੰ ਬੇਲੇ ਵਿਚ ਚਾਰਨਾ, ਸਾਂਭਣਾ, ਚੋਣਾ ਇਸ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਦਿਲਚਸਪ ਪਾਸਾਰ ਹਨ। ਬੇਲਾ ਜੋ ਮੱਝਾਂ ਦੀ ਚਰਨਗਾਹ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਸਮਾਜੋਂ ਵਰਜਿਤ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਛੁਪਣਗਾਹ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਬੇਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਾਤਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਲਨਾਥ ਜੋਗੀ ਹੀ ਹੈ। ਉਂਞ ਕੁਝ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ! ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਵਰਤੀ ਹੈ ਪਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸਮੁੱਚਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਮਨੌਤਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਰਹਿਤਲੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਆਏ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹਵਾਲੇ ਤੀਹ ਦੇ ਕਰੀਬ ਹਨ ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਨਾਲ ਅਪਰੋਖ ਆਇਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਬਹੁਤ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੀ ਸੰਕਲਪਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੈਂਕੜੇ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ (ਅੱਲ੍ਹਾ, ਨਿਆਮਤ, ਈਮਾਨ, ਕਲਬੂਤ, ਬਹਿਸ਼ਤ, ਨਰਕ, ਸ਼ਰ੍ਹਾ, ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ੇ) ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਦੇ ਨਿਕਾਹ ਵੇਲੇ ਕਾਜ਼ੀ ਵੀ ਕੁਰਾਨ ਦਾ, ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਰੀਅਤ ਵਾਲੇ ਕੱਟੜ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਰੱਦਦਾ ਹੈ, ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਸੱਚੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਬੁਲੰਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਥਵਾ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੂੰ ਰੱਦਦੀ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਦੁਰਾਚਾਰੀ, ਪਾਪੀ ਤੇ ਵੱਢੀਖੋਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ

ਖਾਵਣ ਵੱਢੀਆਂ ਨਿੱਤ ਈਮਾਨ ਵੇਚਣ, ਏਹੁ ਮਾਰ ਹੈ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਸਾਰਿਆਂ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਿਸ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਜੀਵੰਤ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਤੇ

ਨਾਟਕੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ ਦੀਆਂ ਏਨੀਆਂ ਪਰਤਾਂ, ਪਾਸਾਰ ਤੇ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਾ-ਪੜ੍ਹਦਾ ਹਰੇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਮੰਤਰ-ਮੁਗਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਏਨੀ ਗਹਿਰਾਈ, ਏਨੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਤੇ ਏਨੀ ਵਸੀਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਨਿਕਾਹ ਦੇ ਮੌਕੇ ਦਾ ਸਜੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ, ਜਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਮਾਰਮਿਕ ਵਰਨਣ ਹੈ; ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸਾਰ ਵਿਚ ਬੱਜਰ ਅਮਾਨਵੀ ਮਰਯਾਦਾ ਵੀ ਗੂੰਜਦੀ-ਡਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਹੈ :

> ਖੇੜਿਆਂ ਸਾਹਾ ਕਢਾਇਆ ਬਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ, ਭਲੀ ਤਿਥ ਮਹੂਰਤ ਤੇ ਵਾਰ ਮੀਆਂ।
> ਪਹਿਰ ਰਾਤ ਨੂੰ ਆਣ ਨਿਕਾਹ ਆਣਾ, ਕਰ ਛੱਡਿਆ ਏਹ ਇਕਰਾਰ ਮੀਆਂ।
> (101)

> ਅੱਗੋਂ ਲੈਣ ਆਈਆਂ ਸਈਆਂ ਵਹੁਟੜੀ ਨੂੰ, ਜੇ ਤੁਧ ਆਂਦੜੀ, ਵੇ ਵੀਰ, ਗਾਇਓ ਨੇ।
> ਦੇਇ ਖਿਚੜੀ ਤੇ ਚੂਰੀ ਦੇ ਸੱਤ ਲੁਕਮੇ, ਨੱਢਾ ਦੇਵਰ ਗੋਦ ਬਹਾਇਓ ਨੇ।
> (117)

ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਮੌਕੇ ਉਹ ਪਕਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਏਨੀਆਂ ਦਿਲਚਸਪ ਵੰਨਗੀਆਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੀਮਤ ਗਿਆਨ 'ਤੇ ਸ਼ਰਮ ਆਉਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਠਿਆਈਆਂ ਤੇ ਭੋਜਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਗਿਣਾਉਂਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਰਜੇ-ਬੰਦੀ ਵੀ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਵਿਚ ਆਏ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉੱਚੇ ਤਬਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭੋਜਨ ਨੀਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੀ :

> ਮੰਡੇ, ਮਾਸ, ਚਾਵਲ, ਦਹੀਂ, ਧੱਗੜ, ਇਹ ਤਾਂ ਮਾਹੀਆਂ, ਪਾਲੀਆਂ, ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ।
> ਸੱਭੇ ਚੂਹੜੇ ਚਮੜੇ ਰੱਜ ਰਹੇ, ਰਾਖੇ ਜੇਹੜੇ ਸਾਂਭਦੇ ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ।
> ਕੰਮੀ, ਚਾਕ, ਚੋਬਰ, ਸੀਰੀ ਡੰਗਰਾਂ ਦੇ, ਦਹੀਂ ਮੱਖਣ ਵੀ ਦੇਣ ਭਲਾਈਆਂ ਨੂੰ।
> ਦਾਲ, ਸ਼ੋਰਬਾ, ਰਸਾ ਤੇ ਮਾਸ, ਅੰਡੇ, ਡੂਮਾਂ, ਡੱਲਿਆਂ, ਕੰਜਰਾਂ, ਨਾਈਆਂ ਨੂੰ।
> (102)

ਹੀਰ ਨੂੰ ਦਾਜ ਵਿਚ ਮਿਲੀਆਂ ਮੱਝਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਹਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵੈਦਗੀ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਦੱਸਦਿਆਂ ਉਹ ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਇਉਂ ਗਿਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਸੱਪਾਂ ਦਾ ਧਨੰਤਰ ਵੈਦ ਹੋਵੇ। ਕਾਲੇ ਬਾਗ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਚੱਲੀ ਹੀਰ ਦੇ ਕਪੜਿਆਂ ਤੇ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਏਨੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਸ਼ਕ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਸਿਰਫ ਵੇਰਵੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਬੜੇ ਮਾਰਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਹੱਤਤਾ ਤੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਅਨੇਖ਼ੇਜ਼ ਪਲਟਾਓ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਲਾਲ ਪਟਕੀਆਂ, ਤਹਮਤਾਂ ਅਤੇ ਲਾਚੇ, ਖੇਸ ਰੇਸ਼ਮੀ ਅਤੇ ਸਲਾਰੀਆਂ ਨੇ।
ਚੋਪ, ਤਾਇਬਾਂ ਤੇ ਨਾਲ ਚਾਰ ਸੂਤੀ, ਚੰਦਾਂ ਮੋਰਾਂ ਦੇ ਬਹਣ ਨੂੰ ਝਾੜੀਆਂ ਨੇ।
(104)

ਉਤੇ ਭੋਛਲੇ ਨੇ ਪੰਜ ਤੋਲੀਏ ਦੇ, ਤੇੜ ਲੁੰਗੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਝਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨੇ।
ਪਈਆਂ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਦੇਣ ਤੇ ਦੇਣ ਗਾਲ੍ਹੀਂ, ਵਾਹ ਵਾਹ ਕੀ ਸੇਹਰੇ ਗਾਂਦੀਆਂ ਨੇ।
ਇਕ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਬੁੱਕਲਾਂ, ਕੱਢ ਛਾਤੀ, ਉਪਰ ਵੰਨਿਉਂ ਝਾਤ ਪੁਆਂਦੀਆਂ ਨੇ।
(105)

ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਪਾਟ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ-ਮੂਲਕ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਇਹ ਵੇਰਵੇ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਅਰਥ ਭਰਦਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਮਰਦ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਔਰਤ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਕਾਹ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਮਾਂਚਕ ਪਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਅਨੋਖੀ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਸੂਝ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਡੂੰਘੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਰੌਚਕ ਆਦਤਾਂ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦੇ ਏਨੇ ਰੌਚਕ ਵੇਰਵੇ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਮਨ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੁੱਲ੍ਹਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੱਚ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਏਨੀਆਂ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਏਨੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਾ ਪਾਠਕ ਮੰਦ-ਮੰਦ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਹੱਸਦਾ ਹੈ, ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਚੋਭ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਹੈ, ਮਸ਼ਕਰੀ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਉਂ ਲਿਆ ਗੁੰਦਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੂਝ ਤੇ ਸਮਝਦਾਰੀ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਏਨੀ ਨੇੜਿਓਂ ਜੋੜੀ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਸਿਖਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਆਲਿਮ ਚੋਰ ਤੇ ਚੌਧਰੀ ਠੱਗ ਹਾਕਿਮ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਰੱਬ ਵਿਖਾਲਿਆ ਈ।
(257)

ਗਈ ਉਮਰ ਤੇ ਵਕਤ ਫਿਰ ਨਹੀਂ ਮੁੜਦੇ, ਗਏ ਕਰਮ ਤੇ ਭਾਗ ਨਾ ਆਉਂਦੇ ਨੇ।
(123)

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਜ਼ੀਲ ਨਿਆਰੀ, ਨਿਆਰਾ ਅੰਤਰਾ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਗੀਤ ਦਾ ਏ।
(182)

ਰਾਂਝਾ ਬੋਲਿਆ ਸੱਥਰੋਂ ਭੰਨ ਆਕੜ, ਆਹ ਪਿਆ ਏ ਸਰਦਾਰ ਨਿਥਾਵਿਆਂ ਦਾ....
(69)

ਰੱਜੇ ਜੱਟ ਨਾ ਜਾਣਦੇ ਕਿਸੇ ਤਾਈਂ..... (309)

ਜੇਠ ਮੀਂਹ ਤੇ ਸਿਆਲ ਵਿਚ ਵਾਉ ਮੰਦੀ, ਕਤਕ ਮਾਂਹ ਵਿਚ ਮੰਦ ਹਨੇਰੀਆਂ ਨੀ।
ਰੋਣਾ ਵਿਆਹ ਵਿਚ, ਗੌਣਾ ਵਿਚ ਸਿਆਪੇ, ਸੱਤਰ ਮਜਲਸਾਂ ਕਰਨ ਮੰਦੇਰੀਆਂ ਨੀ।
ਚੁਗਲੀ ਖਾਂਵਦਾਂ ਦੀ ਬਦੀ ਨਾਲ ਮੁੱਲਾ, ਖਾਣ ਲੂਣ ਹਰਾਮ ਬਦਖੈਰੀਆਂ ਨੀ।
ਲੜਨ ਨਾਲ ਫ਼ਕੀਰ, ਸਰਦਾਰ ਯਾਰੀ, ਗੱਡ ਘੱਤਣਾ ਮਾਲ ਵਧੇਰੀਆਂ ਨੀ।
(190-191)

ਲਈਏ ਆਪ ਚੜ੍ਹਾਇ ਕੇ ਵਧ ਪੈਸਾ, ਪਰ ਤੋਲ ਤੋਂ ਤਟ ਨਾ ਤੋਲੀਏ ਨੀ।
(198)

ਦੌਲਤਮੰਦ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਸਭ ਕੋਈ, ਨੇਹੁੰ ਨਾਲ ਗ਼ਰੀਬ ਦੇ ਪਾਲੀਏ ਨੀ।
(215)

ਚਾਇ ਚੁਗਲ ਨੂੰ ਕੂੰਜ ਦਾ ਸਾਕ ਕੀਤਾ, ਪਰੀ ਬਧੀਆ ਈ ਗਲ ਢੋਰੀਆਂ ਦੇ।
(96)

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਇਕ ਪਸਾਰ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਲੋਕਾਚਾਰ ਪੱਖੋਂ ਕੁਝ ਦਿਲਚਸਪ ਵੇਰਵੇ ਜਾਂ ਸੂਤਰ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਟੋਹ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਾਤਵਾਦੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਤੇ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮਕਾਲੀ ਮਰਦ ਪੱਖੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕੁਝ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਰਥ ਸਿਰਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਭਾਂਤ ਉਹ ਇਕ ਔਰਤ ਨੂੰ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਉੱਤਮ ਦਰਜਾ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕਾਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਖੰਡਨ-ਮੰਡਨ ਕੀਤੇ ਦਰਜ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਹੀ ਜਾਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵੀ ਵੇਰਵਾ ਜਾਤਵਾਦੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਉੱਚੀਆਂ ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਜੱਟ ਤੇ ਕੰਮੀ ਕਮੀਣਾਂ ਦੇ, ਚੂਹੜਿਆਂ ਦੇ ਜਾਤੀਗਤ ਵੇਰਵੇ ਦੇ ਕੇ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਾਤਵਾਦੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕੁਝ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਦਰਜ ਜੱਟਾਂ ਬਾਰੇ ਵੇਰਵਿਆਂ 'ਤੇ ਵੀ ਸਖ਼ਤ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਜੱਟ ਜਾਤੀ ਦੀ ਕਠੋਰ ਤੇ ਬੇਕਿਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ – ਇਸ ਦੋਫਾੜ ਨੂੰ ਕੁਝ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭੁਗਤਾਉਂਦੇ ਇਸ

> ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਜੱਟ ਮਰਦਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਘਾਟ, ਕੁਤਾਹੀ, ਜੁਰਮ ਤੇ ਪਾਪ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ – ਧੀਆਂ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ-ਦੋ ਥਾਂ ਵਿਆਹੁਣ ਤਕ, ਠੱਗੀਆਂ ਮਾਰਨ, ਬੇਈਮਾਨੀਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਉਹ ਜੱਟ ਜਾਤੀ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਥੋਪਦਾ।
>
> (ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਮਧਕਾਲੀ ਪਾਠ – ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੁਆਲੇ ਉਸਰੇ ਟਕਰਾਓ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੂਤਰ ਇਹ ਜੀਵਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਬੜੇ ਬਹੁਵੰਨੇ ਵੇਰਵੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਦਰਜ ਹਨ। ਜਗੀਰਦਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਜੱਟ ਸਨ, ਜੋ ਕਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਣੇ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਵੇਰਵੇ ਜੱਟ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸ਼ਕਤੀ, ਪਕਿਆਈ, ਰੰਗੀਨੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮੜ੍ਹਕ ਦੇ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੱਟਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਵੀ, ਕਮੀਨਗੀਆਂ ਦੇ ਵੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚਰਿੱਤਰਕ ਉਕਾਈਆਂ ਦੇ ਵੀ, ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਵਸੀ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦੇ ਵੀ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵੇਰਵੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਰੌਚਕ ਤੇ ਮਾਅਨੇਖ਼ੇਜ਼ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੁੱਠੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ; ਸੁਨਿਆਰਿਆਂ, ਕਸਾਈਆਂ ਤੇ ਮਰਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਿੰਨੀ ਨੇੜਿਓਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਮੰਤਵਾਂ ਤੇ ਪੁੱਠੇ ਸਿੱਧੇ ਕਾਰਜਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੋਗਲੇਪਣ ਨੂੰ ਪਕੜਿਆ ਭੰਡਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਉਹ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ, ਨਾ ਉਹ ਜਗੀਰਦਾਰ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਭੰਗੀ ਨੂੰ। ਉਸ ਦੀ ਦੋਧਾਰੀ ਤਲਵਾਰ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਗਾੜ ਨੂੰ ਸਿੱਧਿਆਂ ਟੱਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਿੱਧਿਆਂ ਟੱਕਰਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਲੇਖਕ ਵਜੋਂ ਉੱਤੱਮਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜ ਸਕਣ ਦੀ ਉੱਤਮ ਮਿਸਾਲ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ 'ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ

ਆਤਮਜੀਤ

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਰਚਨਾ ਦਾ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਪੱਖ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖਣ-ਪਰਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਅਜੇ ਵੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਬਾਕੀ ਹੈ ਪਰ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਹੋਈ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦਿੱਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਥਾ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹੀਰ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀਰ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਇਕ ਨੁਮਾਇਆ ਕਿਰਦਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਇਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਜੋ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਪਾਤਰ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਦੂਸਰਾ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਥਾ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਪਾਤਰ ਵੀ ਘੱਟ ਨੁਮਾਇਆਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਜੂਦ ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਹੀਰ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਬਣਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਾਂਡੇ ਮਾਤਰ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਵਸਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਿਆ।

ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਬਾਰੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਅਤੇ ਨਿੱਠਵੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਉਸਾਰੀਆਂ ਹਨ : ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਜਨਾਬ ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਹੀਰ' ਦਾ ਹੀ ਕਿੱਸਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਤਾਬ ਵਾਰਸ ਦੀ ਹੀਰ ਹੈ।" ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਇਹ ਹੈ : 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ'। ਉਹ ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ 'ਹੀਰ' ਦੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਦ ਭਰਿਆ, ਰਸ-ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।" ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੀਰ

ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਪਰ ਢੇਰ ਸਿਆਣਾ ਧੜਾ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ 'ਹੀਰ' ਇਕ ਵੱਡਾ ਤੇ ਸੰਘਣਾ ਜੰਗਲ ਹੈ ਜਿਹਦੇ ਵਿਚ ਹਰ ਜਜ਼ਬਾ ਤੇ ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਖਪ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਪ੍ਰੀਤ ਕਵੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਲਕ ਵੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰੀ ਵੀ ਤੇ ਹੋਰਸ ਕੁਝ ਵੀ। ਉਹਨੇ ਹਰ ਸਭਾ ਦੀ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ 'ਹੀਰ' ਲਿਖੀ ਆਹੀ।" ਇਕ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਛਪੇ ਸ਼ਾਇਸਤਾ ਨੁਜ਼ਹਤ ਦੇ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀਰ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮੂਲ ਪਾਠ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀ ਸੋਅ ਮਿਲੀ ਹੈ ਕਿ ਕਾਬਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ 'ਦਾਸਤਾਨ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਦਾ ਇਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਖਰੜਾ ਪਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ 10ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਦੁਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਗੌਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਦੇਖ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਰਚਨਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਦਿੱਕਤ ਆਈ ਹੈ। ਆਉ, ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਖੀਏ ਕਿ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਕੱਢੇ ਗਏ ਹਨ? ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਹੀਰ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਧਿਰ ਦਾ ਬੰਦਾ ਆਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘਟਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। "ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖ ਗਿਆ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ, ਕਿਸੇ ਕਮੀਨ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਕੀ ਲਿਖਣੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਪੱਲੇ ਸੱਚ ਤਾਂ ਆਖੀਏ ਜੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਜਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਟਕਰਾਅ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਹੀਰ ਦੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖੇ, ਵਿਰੋਧੀ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਕੈਦੋ, ਪੈਂਚ, ਚੂਚਕ ਤੇ ਮਲਕੀ ਵਿਚ।" ਆਲੋਚਕ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚਲੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਮਾਜਕ ਰੌਂਅ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਰਾਂਝਾ ਇੰਨਾ ਗੌਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ "ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨੇ ਉਧਲਣ ਵਾਲਾ ਰਾਹ ਕੱਟਿਆ।" ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਤਰ ਕਹਿ ਕੇ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਉਸ ਲਈ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਗੱਲ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਹਿ ਕੇ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਉਸ ਲਈ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਗੱਲ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ।" ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਵਾਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਹੀਰ ਹੈ।

ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਕਥਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਥਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ : "ਖੇੜਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਹੀਰ ਸੈਦੇ ਖੇੜੇ ਦੀ ਬਣਨ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੈਦਾ

ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਪੂਰਤੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਹੀਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ, ਹੋਇਆ ਸੀ ਉੱਥੇ ਹੀ ਸਰੀਰਕ ਵੀ ਸੀ। ਪਰ ਉਸ ਸਰੀਰਕ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਰਾਂਝਾ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਅਵੱਸ਼ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਭੇਦ ਹੀ ਉੱਪਰ ਦੱਸੀ ਗਈ ਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਹੈ।" ਇਉਂ ਸੇਖੋਂ ਇਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਿਆਂ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਕਦੀ ਕਦੀ ਕੋਈ ਵਧੇਰੇ ਸਿਰ ਫਿਰੇ ਜੋੜੇ ਇਸ ਜਬਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸਫ਼ਲ ਤਾਂ ਘੱਟ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸੂਰਮਗਤ ਦਾ ਤੱਤ ਇਤਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ।" ਸੇਖੋਂ ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਡਾਕੂਆਂ ਅਤੇ ਧਾੜਵੀਆਂ ਵਰਗੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰ ਫਿਰੇ ਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਅੰਤ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਲਾਘਣੀ ਘਟਨਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ਼ਲਾਘਾ ਇੰਨੀ ਫੈਲ ਗਈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਈ। ਇਉਂ ਸੇਖੋਂ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਮੁੱਦਾ ਦੇਖਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੌੜੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਤੋਂ ਹੀ ਕੁਝ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ : "ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਵਿਚ ਹੈ।"

ਇਉਂ ਸੇਖੋਂ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੀਰ ਦਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਰਾਂਝਾ ਦੋਇਮ ਹੀ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਧਾਰਨਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਿਸ਼ਚਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਪਰ ਕੁਝ ਸਥਾਨ ਸਵੀਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਛੂੰਹਦਾ। ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਥਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮੋਮਨ ਪਾਤਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਵਰਨਾ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਫਰੋਲਣ ਲਈ ਸ਼ਾਇਸਤਾ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਦਿਲਚਸਪੀ ਭਰਿਆ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸਾਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹੋ ਕੇ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ। 'ਸੇਧਾਂ' ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ

'ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਨਕਲ' ਵਿਚ ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਬਾਰੇ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਹੈ : "ਏਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਰੂਹ ਇਕੱਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਅੱਵਲ ਆਖਰ, ਜ਼ਾਹਰ ਬਾਤਨ, ਇਕ ਬੰਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਘੱਟ ਨਾ ਵੱਧ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਨਕਲ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਥਾਂ ਉਚੇਰੀ ਹੈ।" ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਸੱਯਦ ਹੀਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : ਹਯਾਤ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰੀ ਬੱਸ ਇਕੋ ਵਾਰੀ, ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਰੂਹ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮੱਥੇ ਲਗਦਾ ਏ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨੂੰ ਮਤਲਬ ਦੀ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਤੋਲਦਾ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹਿਸਾਬ ਮੁੱਲ ਪਾਂਵਦਾ ਹੈ।" ਪੰਜ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਨਜ਼ਮ ਆਪਣੀ ਦੂਜੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਰਾਂ' ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਹੋਰ ਨਜ਼ਦੀਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਨਦੀਉਂ ਪਾਰ ਰਾਂਝਣ ਦਾ ਠਾਣਾ' ਨਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਰਾਂਝਾ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਆਸ਼ਕ ਹੈ, ਅਦਬ ਵਿਚ ਆਇਆ ਤਾਂ ਮਾਸ਼ੂਕ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਦੇਹੁੰ ਦੇਂਹ ਉਹਦੀ ਹੁੱਬ ਅਸਾਡਿਆਂ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਉਜਾਗਰ ਪਈ ਹੋਈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹਦੇ ਜੇਰੇ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਂ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਸਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਰਾਂਝਣ ਯਾਰ ਸਾਨੂੰ ਨਿੱਤ ਚੇਤਾ ਕਰਾਈ ਆਇਆ ਪਈ ਅਸੀਂ ਕੀ ਹਾਂ ਤੇ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਾਂ।" ਸ਼ਾਇਸਤਾ ਨੁਜ਼ਹਤ ਵੀ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦੀ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲਦੀ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ "ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਰਾਂਝਾ ਕਿਧਰੇ ਇਕ ਅਸੂਲ ਵਾਲੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਰੂਪ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਾਂਝਾ ਸਾਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਕਿੱਸੇ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਕਿਰਦਾਰ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।" ਮਨਜੀਤ ਬਾਵਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਰਾਂਝੇ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਇਕ-ਮਿਕ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵੰਝਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ ਦੇ ਸੁਰ ਕੱਢਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਉਹ ਰਾਂਝਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਨੂੰ ਵਾਰਸ ਨੇ ਤਾਂ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਉਹ ਹੱਕਦਾਰ ਸੀ। ਕਿਤੇ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਬੇ ਪਛਾਣ 'ਪਾਤਰ' ਰਹਿ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਹੀਰ ਦਾ 'ਸਹਿ ਨਾਇਕ' ਪਰ ਵਾਰਸ ਨਿਸ਼ਚੈ ਹੀ ਉਹਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਨੁਕਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਪਛਾਣ ਕਰਾਂਗੇ ਤਾਂ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚਲੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਬਿਹਤਰ ਸੋਝੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਮੰਗਲਾਚਰਨ, ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਹੋਰ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇਖ ਕੇ ਸਾਡੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਵੱਲ ਤੁਰੀ। ਸੇਖੋਂ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚਲੇ ਰੁਮਾਂਚਕ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ/ਅਧਿਆਤਮਕ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਫੋਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸਾਰੀ ਬਹਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਕੋਈ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਸੇਖੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ : "ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਰ੍ਹਾ, ਮਾਰਫ਼ਤ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਬਾਰੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਆਇਤਾਂ ਉਤੇ ਆਇਤਾਂ ਲਿਆ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹ ਕੋਈ ਮੌਕਾ ਖੁੰਝਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਜਿਥੇ ਕਾਮ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਚੇਸ਼ਟਾ ਬਾਰੇ ਨੰਗੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਤੇ

ਸਧਾਰਨ ਜਨਤਾ ਜਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਭੰਡਣ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਨੂੰ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਾਮ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕਤਾ ਦਾ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਵੀ ਇਕ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਡਰੇ ਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, ਦਰਅਸਲ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਲੱਖਣ ਪਾਤਰ ਸਿਰਜੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹਾਣ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਡਲ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ 'ਸਿਰ ਫਿਰੇ' ਮੁੰਡੇ-ਕੁੜੀਆਂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਰ ਸੱਚਮੁੱਚ ਅਜਬ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਬ ਬਹਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀਰ ਜਿਹੀ ਕੋਈ ਕੁੜੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਂਝੇ ਜਿਹਾ ਕੋਈ ਗੱਭਰੂ। ਆਮ ਕੁੜੀ ਕੋਲ ਏਨੀ ਤਾਕਤ ਭਰੀ ਸੂਝ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਹੀਰ ਦੇ ਕੋਲ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਮ ਗੱਭਰੂ ਕੋਲ ਏਨੇ ਸੰਜਮ ਵਾਲੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕੇ :

ਹੀਰੇ ਇਸ਼ਕ ਨਾ ਮੂਲ ਸਵਾਦ ਦੇਂਦੇ, ਨਾਲ ਚੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਧਾਲਿਆਂ ਦੇ।

ਰਾਂਝਾ ਧਾਰਮਿਕ ਬਲ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ, ਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਮ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਵੀ ਪਾਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਫ਼ਰੇਬ ਬਣ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਹ ਬਾਗ਼ੀ ਹੋਣ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਮਾਨ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਖੋਲ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬੁਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਉਧੇੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਮਾਨ ਏਨਾ ਵੱਡਾ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚੂਚਕ ਨੂੰ ਹੀਰ ਬਾਰੇ ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ : "ਤੇਰੀ ਧੀਓ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ, ਤੈਨੂੰ ਆਂਵਦੀ ਨਜ਼ਰ ਪਹਾੜ ਮੀਆਂ।" ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਲੀਨਤਾ ਤੇ ਸ਼ਲੀਲਤਾ ਮਿਸਾਲੀ ਹੈ :

ਤੁਸੀਂ ਕਮਲੀਆਂ ਇਸ਼ਕ ਥੀਂ ਨਹੀਂ ਵਾਕਫ਼, ਨੇਹੁੰ ਲਾਵਣਾ ਨਿੰਮ ਦਾ ਪੀਵਣਾ ਏਂ।
ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਚੁੱਪ ਕੀਤਿਆਂ ਕੰਮ ਪਾਈਏ, ਉੱਚਾ ਬੋਲਣਾ ਨਹੀਂ ਢਈਵਣਾ ਏਂ।

ਦਰਅਸਲ ਵਾਰਿਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ – ਅਜਿਹਾ ਬਿੰਬ ਜੋ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਥਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਸ਼ਲੀਲਤਾ-ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਉੱਘੜਵੇਂ ਲੱਛਣ ਚਿਤਵੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਇਨਸਾਨੀ ਅਤੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਖਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰ ਆਮ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਮੁਕ ਨਾਤੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ੁਦਾਅ ਸੱਚ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਦੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਗੁੰਨ੍ਹਿਆਂ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੋਏ। ਅਜਿਹੀ ਹੀਰ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਰਾਂਝਾ ਸਾਨੂੰ ਦਿਲੋਂ ਪਿਆਰੇ ਲੱਗੇ। ਕਾਮੁਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਆਮ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਜਿਹੇ ਸਨ ਪਰ ਆਮ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤਾ ਆਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਧੇਰੇ ਉੱਘੜ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਰਾਂਝਣ ਅਸਾਡੇ ਕੀਤੇ ਉਹ ਜਿਉਣ ਆਹਾ ਜਿਹੜਾ ਅਸਾਂ ਜਾਲਣ ਲੋਚਦੇ ਸਾਂ। ਉਹ ਅਸਾਡਾ ਰੌਲ਼ਾ, ਅਸਾਡਾ ਵਰਤਾਰਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਅਸਾਡਾ ਦੀਨ ਈਮਾਨ ਆਹਾ...ਅਸਾਂਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਦਰ ਆਹਾ, ਉਹਦੇ ਕਿਦਾਈਂ ਟੱਕਰਣ ਦਾ ਖ਼ੌਫ਼ ਵੀ ਆਹਾ ਪਰ ਉਹਦੇ ਕੋਲ ਨਾ ਹੋਵਣ ਦਾ ਹਿਰਖ ਵੀ, ਤੇ ਉਹਦੀ ਸਿੱਕ ਵੀ ਆਹੀ।"

ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਧਿਰ ਹਨ ਪਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਅਤੇ ਕਮਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਜੁੜ ਕੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਰਗੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਏਨੇ ਪਿਆਰੇ ਦੋ ਜੀਆਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਜਦੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁਆਸ਼ਰੇ ਦੀ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਫ਼ਰੇਬ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਉਹਦਾ ਵਿਆਪਕ ਸੋਗ ਮਨਾਇਆ। ਅਜਿਹੀ ਹੀਰ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਫਲਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਹਾਲਤਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਸ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚਲੀ ਅਸਲ ਅਤੇ ਮਰਕਜ਼ੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਰੇ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਡਾ ਸੁਪਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਦਾ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮੂਲ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਤਲਾਸ਼

ਧਰਮ ਸਿੰਘ

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ਨ ਡੇਢ ਸੌ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣਾ (1865 ਵਿਚ ਹੀਰ ਛਪੇ ਹੋਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਈਆਂ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਪਰ ਦੀਵਾਨਾ 1851 ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਛਪੇ ਹੋਣ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤੋਂ ਡਾ. ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਔਲਖ, 2006 ਤਕ) ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੜ੍ਹੀ ਸੁਣੀ ਅਤੇ ਗਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਛਪੇ ਅਤੇ ਅਣਛਪੇ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਰਕੇ ਛਾਪਣ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਇਸ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਵਧਾਏ ਬੰਦਾਂ ਅਤੇ ਮਿਸਰਿਆਂ ਵਾਲੇ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਹਦਾਇਤਉੱਲਾ, ਪੀਰਾਂ ਦਿੱਤਾ ਤ੍ਰੂੰਗੜ ਅਤੇ ਮੀਆਂ ਮਹਿਬੂਬ ਆਲਮ ਵਾਲੇ 'ਅਸਲੀ ਤੇ ਵੱਡੀ ਹੀਰ' ਵਾਲੇ ਨੁਸਖ਼ੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ ਤਕਰੀਬਨ ਦੋ ਗੁਣਾਂ 630-635 ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਬਾਜ਼ਾਰੀ ਐਡੀਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ (1192 ਤਕ) ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਮੂਲ ਪਾਠ ਨਾਲ ਛੇੜਛਾੜ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ? ਇਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਫਿਰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰੌਂਅ ਚੱਲੀ ਕਿ ਮਾਮੂਲੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਅਰ ਜੋੜ ਕੇ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਪਾ ਕੇ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਪ੍ਰੈੱਸ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਇਸ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਛਾਪ ਕੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲਾਹਾ ਖੱਟਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਸਨ। ਸੋ 1860 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਧਿਆਂ ਦੀ ਲਹਿਰ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਗਈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਅਸਲ ਮਤਨ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਕੁਝ ਤੁਕਾਂ ਸਨ। ਸੰਨ 1887 ਵਿਚ ਕਲਮੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਇਹ ਅੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਮੁਨਸ਼ੀ ਅਜ਼ੀਜ਼ੁਦੀਨ ਲਾਹੌਰ ਨੇ ਇਕ ਐਡੀਸ਼ਨ ਛਾਪੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਗਿਆਰਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸੀ। ਇਸ ਤਿਗਣੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਅਸਲ ਹੀਰ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਕੋਈ ਸੌਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਵਾਧੇ ਕਿਸ ਕਵੀ ਨੇ ਕੀਤੇ, ਇਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖਿਉਰਾ ਤਾਂ ਲੱਭਣਾ ਔਖਾ ਹੈ ਪਰ ਤਿੰਨ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ – ਪੀਰਾਂ ਦਿੱਤਾ ਤ੍ਰੂੰਗੜ, ਹਿਦਾਇਤ-ਉੱਲਾ ਤੇ ਮੌਲਵੀ ਮਹਿਬੂਬ ਆਲਮ ਨਕਵੀ ਪੀਰਾਂ ਦਿੱਤੇ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸੋਧ ਕਰਕੇ ਹੀਰ ਨੂੰ 1908 ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ ਲੇਕਿਨ ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ 8500 ਤੁਕਾਂ ਸਨ।

ਹਿਦਾਇਤਉੱਲਾ ਨੇ ਜੋ ਵਾਧਿਆ ਵਾਲੀ 'ਵੱਡੀ ਤੇ ਅਸਲੀ ਹੀਰ' ਬਣਾਈ ਉਸ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕੀਤੀ ਕਿ ਜੋ ਸ਼ੇਅਰ ਹਦਾਇਤਉੱਲਾ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਰਚੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨੰਬਰ ਪਾ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਦੀਆਂ 7750 ਤੁਕਾਂ ਸਨ। "ਡੋਲੀ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਮਾਰੀਆਂ ਹੀਰ ਚੀਕਾਂ" ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੈਂਤ ਏਸੇ ਕਵੀ ਦਾ ਹੈ, ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਮਹਿਬੂਬ ਆਲਮ ਨੇ ਜੋ ਸ਼ਿਅਰ ਪੜ੍ਹੇ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਮਹਿਬੂਬ ਆਲਮ ਵੀ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ 'ਰਜਿਸਟਰੀ ਸ਼ੁਦਾ' ਵੀ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ। ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਲਈ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਨਾਲ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਤੇ ਕੈਸਾ-ਕੈਸਾ ਮਲ੍ਹਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। (ਭੂਮਿਕਾ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ, ਪੰਨਾ 11) 'ਪਦਮ' ਦੀ ਇਹ ਟੂਕ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਮਤਨ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਸੁਣਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿਦਾਇਤਉੱਲਾ ਤੇ ਦੂਜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਜਾਂ 'ਤਖ਼ੱਲੁਸ' ਵਾਲੇ ਬੰਦ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਹੋਣਗੇ ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਆ ਕੇ ਇਹ ਨਿਖੇੜਾ ਮਿਟ ਗਿਆ ਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਮਨਸੂਬ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰਾਂ ਤੇ ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸੰਸਕਰਣ ਛਾਪਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਧਾਏ ਹੋਏ ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਇਹ ਆਲਮ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਸਲ ਬੰਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਤੇ ਮਕਬੂਲ ਹਨ। ਪਿੱਛੇ ਸੰਕੇਤਿਤ 'ਡੋਲੀ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ...' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬੰਦ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਕਾਫ਼ੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹਨ। ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹੋਰ ਵੇਖੋ :

– ਗਿਆ ਭੱਜ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਠੂਠਾ, ਸਾਥੋਂ ਲੈ ਜਾ ਕੀਮਤ ਮੱਟ ਦੀ ਵੇ।
– ਹੀਰ ਆਖਿਆ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਣਾ, ਨਹੀਂ ਕੰਮ ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ।

ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਣਇੱਛਤ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜੇ ਵਾਧੇ ਨੂੰ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਤੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਤਬਕੇ ਵਿਚ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਸੰਸਕਰਣ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਇਆ ਜੋ ਅਸਲ ਮਤਨ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਵਿਗਾੜ ਸੰਬੰਧੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਠਾਈ (ਕੋਇਲ ਕੂ, 1916) ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਮਸਲੇ ਵੱਲ ਉਠਾਇਆ। ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ, ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਬਾਜ਼ਾਰੀ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਵੀ ਰੱਖ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਸਕਰਣਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਦਰਜਨ ਕੁ ਦੇ ਕਰੀਬ ਬਣਦੀ ਹੈ :

1. ਹੀਰ ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ — ਸ.ਸ. ਅਮੋਲ — 1940 ਈ.
2. ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ (ਫ਼ਾਰਸੀ ਅੱਖਰ) — ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ — 1947 ਈ.
3. ਹੀਰ ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ (ਫ਼ਾਰਸੀ ਅੱਖਰ) — ਮੀਆਂ ਅਬਦੁਲ ਅਜ਼ੀਜ਼ — 1951 ਈ.
4. ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ — ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ — 1961 ਈ.

5. ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ	ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ	1963 ਈ.
6. ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ	ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ 'ਪਦਮ'	1977 ਈ.
7. ਕਿਤਾਬਿ ਇਸ਼ਕ ਉਰਫ਼ ਹੀਰ ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ	ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ	1970 ਈ.
8. ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ (ਫ਼ਾਰਸੀ ਅੱਖਰ)	ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਸਾਬਰ	1986 ਈ.

ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਅਤੇ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦੇ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਕੰਮ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਦੁਹਰਾਓ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿੱਤ ਅਤੇ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਠ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਦੋ-ਤਿੰਨ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ 1959 ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਉਪਰ ਇਕ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਜੋਂ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ। ਡਾ. ਸੀਤਲ ਦਾ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਅੱਜਕਲ੍ਹ ਇਹ ਇਕ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਪਾਦਿਤ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਸਬੱਬ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਪਰ ਡਾ. ਸੀਤਲ ਦੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਹਵਾਲੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਦੀਵਾਨਾ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ ਕਲਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬਖਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਤਰੱਦਦ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ. ਸੀਤਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

1. ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ 1857 ਤੇ 1861 ਵਾਲੀਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਪੁਰ ਨਿਰਭਰ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਮੱਤ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ (1834 ਤੇ 1842 ਈ.) ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਪੁਰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੈ।
2. ਅਸਾਂ ਬੰਦਾਂ ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਅਸਲ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ।
3. ਅਸਾਂ ਕੋਈ ਬੈਂਤ ਜਾਂ ਬੰਦ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਫਰਸ਼ ਜਾਂ ਰੀਦਾ ਹੈ, ਹਜ਼ਫ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂ ਜੋ ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਸਾਰੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਤਨ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।
4. ਅਸਾਂ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਨੂੰ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਉਚਾਰਨ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਅਸਲ ਆਇਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਇਆ ਅਤੇ ਟਕਰਾਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਤਨ ਨਾਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਅੰਤਰ ਹੈ।

6. ਐਸਾ ਹਰ ਪੰਨੇ ਦੇ ਹੇਠ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੇ ਕਵੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਰਤੋਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਆਰੰਭ ਕੀਤੇ ਗਏ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਦਾ ਇਕ ਤੁੱਛ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। (ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ, 1963, ਪੰਨੇ 11-12)

ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਤਨ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪੂਰਬਕਾਲੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀਆਂ ਤਾਰਕਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਮਿਟਾਈਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਆਪਣੇ ਮਤਨ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਲਈ ਕੀਤੇ ਯਤਨਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦੀ ਦਰੁਸਤੀ, ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਢੁਕਵੇਂ ਬਣਾਉਣ, ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਹੋਣ, ਗ਼ਲਤ ਉਚਾਰਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ, ਉਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਲਿਪੀਅੰਤਰ ਦੀਆਂ ਅਸ਼ੁੱਧੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪਾਠ ਸੰਸ਼ੋਧਨ ਵਿਚ ਹੀ ਡਾ. ਸੀਤਲ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀਆਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਪਾਠ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਾ ਬਣਾ ਕੇ ਅੰਤਿਕਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਨਵੀਨਤਮ ਸੰਸਕਰਣ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਸਾਬਰ ਵਿਦਵਾਨ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਹਿਕਮਾ ਇਤਲਾਅਤ, ਸਕਾਫ਼ਤ-ਵ-ਸਿਆਹਤ ਵੱਲੋਂ ਛਪਿਆ, ਸਾਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਪਾਠ ਹੈ। ਸਾਬਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੰਸਕਰਣ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਪੱਖੋਂ ਕਈਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਉਪਰ ਵਾਜਬ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਂਗਲ ਰੱਖ ਕੇ ਆਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਬਰ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਪਾਠ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਕ-ਇਕ ਸ਼ਬਦ 'ਤੇ ਮਿਹਨਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਤਕ ਕਰਦੇ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹਦੇ-ਸੁਣਦੇ ਆਏ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਾਕੰਸ਼ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਬੰਦ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਮਿਸਰਾ ਸਭ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਖਿਲੇ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ *ਬਾਗ* ਕਲੂਬ ਅੰਦਰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ਼ਕ ਕਬੂਲ ਮੀਆਂ।

ਸ਼ਰੀਫ਼ ਸਾਬਰ ਨੇ ਇਸ ਪਾਠ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤਿਨਾਂ ਦੇ **ਬਾਬ** ਕਲੂਬ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ਼ਕ ਕਬੂਲ ਮੀਆਂ।

ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਏਥੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਸ਼ਬਦ 'ਖਿਲੇ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਖੁੱਲ੍ਹੇ' ਅਤੇ 'ਬਾਗ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਬਾਬ' ਰੱਖੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾਇਆਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿੰਨੇ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀਆਂ ਬਰੀਕੀਆਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਕੰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਬਰ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦਾ ਮਕਸਦ *ਮਨਤਾਇ ਇਸ਼ਕ* (ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਨੋਰਥ) ਅਤੇ *ਸਮਰਾਤਿ ਇਸ਼ਕ* (ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਫਲ ਜਾਂ ਸਿੱਟਾ) ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ *ਆਮ ਰਫ਼ਾ ਹਜਾਬ* (ਪਰਦਾ ਮਿਟਾਉਣਾ) ਅਤੇ *ਤਸਫ਼ੀਆ ਬਾਤਨ* (ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਫ਼ਾਈ ਜਾਂ ਮਨ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਹੈ।) ਬਾਗ ਖਿਲ ਕੇ ਦਾ ਅਰਥ ਬਾਗ ਵਿਚਲੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਖਿੜਨਾ ਜਾਂ ਹੱਸਣਾ ਹੈ। ਕਿਆਸ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹੋਏ ਸੁਣ ਕੇ ਜਦ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਨਕਲ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਤਾਂ 'ਬਾਬ' ਨੂੰ 'ਬਾਗ' ਸਮਝ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਬਾਗ ਹੀ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਬਾਗ ਕਰਕੇ 'ਖੁੱਲ੍ਹੇ' ਨੂੰ ਖਿਲੇ' ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਅਰਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਫਤਹਿ ਉਲ ਬਾਬ ਜਲਜਿਨਾਕ (ਜੰਨਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਣਾ) ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਫ਼ਤਹਿ ਬਾਬ (ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੁੱਲ੍ਹਣਾ) ਅਤੇ ਫਤਹਿ ਉਲ ਕਲੂਬ (ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ) ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। (ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ, ਪੰਨਾ 417) ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਸਾਬਰ ਨੇ ਅਰਬੀ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਉਹ ਸ਼ੇਅਰ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। 'ਬਾਬ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਸਾਬਰ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦਾ ਰਸਤਾ, ਦਰਵਾਜ਼ਾ, ਖੇਤ ਦਾ ਨੱਕਾ ਜਾਂ ਮੂੰਹ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਪਾਣੀ ਖੇਤ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ੈਜ਼ਆਬੀ (ਲਾਭ, ਫ਼ਨ) ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। (ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ, ਪੰਨਾ 405) ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ 'ਬਾਬ' ਅਧਿਆਇ ਜਾਂ ਕਾਂਡ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਏਹੋ ਹੈ। ਇੰਜ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸਤਰ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਰਮਿਆਨ ਪਰਦਾ (ਲਾਲਚ, ਅਗਿਆਨ ਤੇ ਮਾਇਆ ਆਦਿ) ਮਿਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਸਾਫ਼ ਸ਼ਫ਼ਾਫ਼ (ਪਵਿੱਤਰ) ਹੋ ਗਏ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬ (ਨੱਕੇ) ਦੇ ਰਸਤੇ ਖੇਤ ਅੰਦਰ ਪਾਣੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਬਾਬ' ਦਾ ਮੂੰਹ ਜਿੰਨਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਓਨਾ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਾਣੀ ਖੇਤ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਠੀਕ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕ ਦਾ ਮਨ ਜਿੰਨਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਓਨਾ ਹੀ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਨੱਵਰ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ) ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਸੀ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਪਾਠ ਦੇ ਮਿਆਰੀਕਰਣ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ :

1. ਮਤਨ ਦੀ ਚੋਣ ਲਈ ਮਿਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪਿੰਗਲ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।
2. ਕਿਸੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ

ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਪਰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਟਿਕਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

3. ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਠੀਕ-ਠਾਕ ਮਾਅਨੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤਤਕਾਲ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਬੋ-ਲਹਿਜ਼ੇ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਸ਼ਰੀਫ਼ ਸਾਬਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਾਠ ਦੇ ਮਿਆਰੀਕਰਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਘੋਖ ਕੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਪਾਠਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋ ਸਕਣ। ਉਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਗਿਲਾ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਅਨਰਥ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਅਮੋਲ ਵਾਲੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਬੰਦ ਨੰ.	ਮਿਸਰਾ ਨੰ.	ਸ਼ਬਦ	ਦਿੱਤੇ ਅਰਥ	ਅਸਲ ਅਰਥ
1	3	ਰੰਜੂਲ	ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲਾ	ਦੁੱਖ ਸਹਿਣ ਵਾਲਾ
176	6	ਬਕਰਾ	ਪਠੋਰੇ (ਗੋਸ਼ਤ ਲਈ)	ਕੁਆਰੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ
467	5	ਲੰਜ	ਬੇਮੁਹਾਰ	ਲੂਲ੍ਹਾ, ਲੰਗੜਾ
470	8	ਹਾਸਲ	ਭੇਤ	ਆਮਨੀ, ਲਾਭ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਦੀਆਂ ਉਕਾਈਆਂ ਵੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਹੋਏ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੀਰ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਬਦੁਲ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਦੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹੋਰ ਚੰਗਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇ ਉਹ ਕੁਝ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇ ਲੈਂਦਾ। ਸਾਬਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਇਹ ਸੰਸਕਰਣ ਹੁਣ ਤਕ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਾਮਯਾਬ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਨੇ ਤਕਾਬਲੀ (ਤੁਲਨਾਤਮਕ) ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਖੋਜ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮਤਨ ਨੂੰ ਬੜੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ (ਮੁਸਤਨਦ) ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਤਨ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਿਹਤਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇ ਉਹ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ 'ਚ ਰੱਖਦੇ।" (ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ)

ਸ਼ਰੀਫ਼ ਸਾਬਰ ਸੰਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਮਤਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ 'ਮਦੀਰਾਨਾ ਨੋਟਸ ਮੇਂ ਇਸਤੇਮਾਲ ਅਲਾਮਾਤ ਕੀ ਤਸ਼ਰੀਹ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਾਂਤਰ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਵਕਤ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਵਰਤੇ

ਹਨ । 'ਬੰਦਵਾਰ ਫਾਰੰਗ' ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਸਹਿਤ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਕਿਧਰੇ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਵਾਦ ਹੈ, ਉਥੇ ਤਾਰਕਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਮਤਨ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਿਤਾਬਾਂ (ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਤਿੱਬੀ) ਦੀ ਸੂਚੀ ਨਾਵਾਂ, ਥਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਅਤੇ ਹਰ ਬੰਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਮਿਸਰੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਰਦੀਫ਼ਵਾਰ ਤਤਕਰਾ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਅਜੀਬ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰੀਫ ਸਾਬਰ ਨੇ ਭੂਮਿਕਾ (ਤੁਆਰਫ਼) ਲਿਖਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਰਦੂ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਅਪਣਾਇਆ ? ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਤਾਂ ਦੀਨ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਪਰ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਸਾਬਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਪਣਾਉਣ ਤੋਂ ਝਿਜਕ ਕਿਉਂ ਵਿਖਾਈ ਹੈ ?

ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੂਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮੂਲ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ 1908 ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਹੁਣ 2009 ਹੈ । ਸੌ ਸਾਲ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਤਲਾਸ਼ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਈ । ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਤਲਾਸ਼ ਹੋਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਲਗਭਗ ਮੁੱਕ ਗਈ ਹੈ । ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਾਠ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਹਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਾਠ ਦੀ ਸੋਧ-ਸੁਧਾਈ ਲਈ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਜਾਂ ਵਿਦਵਤਾ ਦਰਕਾਰ ਹੈ, ਉਹ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਵੀ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ । ਇਸ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਸਮਝ, ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਲਿਪੀਅੰਤਰ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਯੋਗਤਾ ਜਾਂ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਅੱਜ ਨਦਾਰਦ ਹੈ । ਅਲਬੱਤਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਇਹ ਤਲਾਸ਼ ਜਾਰੀ ਰਹਿ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ । ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਨੂੰ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ (ਮੁਸਤਨਦ) ਮਤਨ (ਪਾਠ ਜਾਂ ਟੈਕਸਟ) ਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ : ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ (1738-1798 ਈ.) ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਪੈਦਾ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ-ਬਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਉੱਪਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਅਦਬੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਫੈਲ ਕੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਕਸਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਹੁਅਰਥਕ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚੋਂ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਇਆ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤਤਾ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਣਘੋਖਿਆ ਅਤੇ ਅਣਫੋਲਿਆ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਦੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ :

> ਵਾਰਿਸ ਇਕ ਸਬੁੱਧ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਕਲਾਕਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨਾ ਤਾਂ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਹਾਣੀ ਵਜੋਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਲਥਾਏ ਬਿਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਇਕ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਕੀਮਤੀ ਚਿੱਤਰ ਹੈ...ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਖੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਪੱਖੀ ਤੇ ਹਵਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ।
>
> ('ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ' ਪੰਨਾ 204)

ਬੇਸ਼ੱਕ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦੀ ਟੀਸੀ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਅਕਸਰ ਲੋਕ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਕੱਦਸ ਕੁਰਾਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਛਪਣ ਤੇ ਵਿਕਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਾਇਰ ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ ਉਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਇਕ-ਅੱਧ ਨੁਕਸ ਗਿਣਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੂੰ 'ਦਰਦ ਸੋਜ਼ ਵਾਲਾ ਬੰਦਾ' ਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ' ਆਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਦ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਨੂੰ 'ਕਿੱਸੇ ਲਿਖਦਿਆਂ ਉਮਰ ਗਵਾਈ' ਆਖਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ

'ਮਜ਼ਮੂਨ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਅਟਕਲ' ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ, ਭਰੋਸੇ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਇਕ ਰੀਤੀ ਜਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀ ਆਖ ਕੇ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਕਾਇਆ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੌਹ ਨਾਲ ਟੋਲ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਰ ਇਹ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਸੰਬੰਧੀ ਅਣਉਪਚਾਰਕ, ਕਾਵਿਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਦਾ ਉਦੈ ਤਾਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਬਾਕਾਇਦਾ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਪੂਰੀ ਸਦੀ ਉੱਪਰ ਫੈਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਨ ਲੇਖਕ ਯਾਨੀ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਨਾਮ-ਧਾਮ ਲੱਭਣ, ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਤਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ, ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਨ, ਮਕਾਨਕੀ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਉਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਂਚਣ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚੌਖਟਿਆਂ ਨਾਲ ਪਰਖਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਮੂਲਕ, ਇਤਿਹਾਸ-ਮੂਲਕ, ਸਭਿਆਚਾਰ-ਮੂਲਕ, ਮਜ਼ਹਬ-ਮੂਲਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ-ਮੂਲਕ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾ-ਮੂਲਕ ਆਦਿ ਕਈ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦਾ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਰੋਖ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਾਇਆ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ; ਪ੍ਰਤੱਖ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਵੀ ਤੇ ਗੁੱਝੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਵੀ। ਇਸ ਪਰੋਖ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਿੱਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਤਮ-ਸਿਰਮੌਰਤਾ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਉੱਪਰ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਕੀਤੀ ਸ੍ਵੈ-ਪੜਚੋਲ ਵੀ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਕਿਸੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦੀ ਕਲਾ-ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੀ ਕਿੱਸਾ-ਯੋਗਤਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ "ਐਪਰ 'ਹੀਰ' ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕਹੀ ਐਸੀ, ਸ਼ਿਅਰ ਬਹੁਤ ਮਰਗ਼ੂਬ ਬਣਾਇਆ ਈ", ਜਾਂ "ਪਰਖ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀ ਆਪ ਕਰ ਲੈਣ ਸ਼ਾਇਰ, ਘੋੜਾ ਫੇਰਿਆ ਵਿਚ ਨਖ਼ਾਸ ਦੇ ਮੈਂ", ਜਾਂ "ਬਾਤ ਤੇਰੀ ਵਿਚ ਹੈਣ ਕਾਮਨ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸ਼ੇਅਰ ਕੀ ਸਿਹਰ ਹੈ ਨੀ" ਜਾਂ "ਇਹ ਮਾਅਨੇ ਸਭ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਨੇ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਿਅਰ ਮੀਆਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨੀ" ਆਦਿ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਕਠਿਨ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਉਸ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕਾਵਿਕ-ਤਰਕ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਠੋਸ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਪਰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਬੰਦ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਸੱਜਣਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦਾ, ਕਿੱਸਾ ਅਜਬ ਬਹਾਰ ਦਾ ਜੋੜਿਆ ਈ ।
ਫ਼ਿਕਰਾ ਜੋੜ ਕੇ ਖ਼ੂਬ ਦਰੁਸਤ ਕੀਤਾ, ਨਵਾਂ ਫੁੱਲ ਗੁਲਾਬ ਦਾ ਤੋੜਿਆ ਈ ।
ਬਹੁਤ ਜੀਓ ਦੇ ਵਿਚ ਤਦਬੀਰ ਕਰ ਕੇ, ਫਰਹਾਦ ਪਹਾੜ ਨੂੰ ਫੋੜਿਆ ਈ ।
ਸਭਾ ਵੀਨ ਦੇ ਜ਼ੇਬ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਹਾ ਅਤਰ ਗੁਲਾਬ ਨਿਚੋੜਿਆ ਈ ।

ਵਾਰਿਸ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ 'ਨਵਾਂ', ਕਿਧਰੇ 'ਕਿੱਸਾ ਅਜਬ ਬਹਾਰ ਦਾ', ਕਿਧਰੇ 'ਮਾਅਨੇ ਸਭ ਕੁਰਾਨ ਦੇ' ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ 'ਨਵਾਂ ਫੁੱਲ ਗੁਲਾਬ ਦਾ' ਆਦਿ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਸਲਾਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਮੁੱਚੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚਲੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਗੱਲ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ । ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸੇ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮੌਲਵੀ ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ (1768-1845 ਈ.) ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ 'ਯੂਸਫ਼-ਜ਼ੁਲੈਖਾਂ' ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਦਰਦ ਸੋਜ਼ ਵਾਲਾ ਉਹ ਬੰਦਾ' ਅਤੇ 'ਪਰ ਜੋ ਫ਼ਿਕਰ ਓਸ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਸੁਜਾਨਾ' ਆਖ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ 'ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਵਿਚ ਫਿਰ ਉਹ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਨਮ ਸਥਾਨ, ਉਸ ਦੀ ਹੀਰ (ਵਾਹ ਵਾਹ ਹੀਰ ਬਣਾਈ), ਉਸ ਦੇ ਹੁਨਰ (ਜੋ ਅਟਕਲ ਮਜ਼ਮੂਨ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ, ਉਸ ਸੋ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਕਾਈ) ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਦ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ('ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ' ਕਹੇ ਉਸ ਜੈਸੀ, ਅਟਕਲ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਆਈ) ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਕਿਧਰੇ 'ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ'ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਐਬ ਜਾਂ ਊਣਤਾਈ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਉੱਪਰ ਵੀ ਉਂਗਲ ਧਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਉਸ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀਆਂ ਇਸ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਿਸਾਲ ਹਨ :

(ੳ) ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਸ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਅਟਕਿਆ ਵਲਿਆ ।
ਪਰ ਮੰਦਰਾਹੀ ਚੱਕੀ ਵਾਂਗੂੰ, ਉਸ ਨਿੱਕਾ ਮੋਟਾ ਦਲਿਆ ।
(ਅ) ਹਿਕੇ ਕਾਫ਼ੀਆ ਮੁੜ ਮੁੜ ਆਂਦਾ, ਹਾਲ ਨਾ ਕੋਈ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ।
ਜਿਉਂਕਰ ਉਖੜਿਆ ਹੋਇਆ ਕਚਾਵਾ, ਖੜ ਖੜ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ !
(ਕਿੱਸਾ ਯੂਸਫ਼ ਜ਼ੁਲੈਖਾਂ)

ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ (1829-1906 ਈ.) ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ 'ਸੈਫ਼ੁਲ-ਮਲੂਕ' ਵਿਚ ਮੁੜ ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ ਵਾਂਗੂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਸ' (Lord of the Realm of Poetry) ਅਤੇ "ਹਰਫ਼ ਉਹਦੇ ਤੇ ਉਂਗਲ ਧਰਨੀ, ਨਾਹੀਂ ਕਦਰ ਅਸਾਨੂੰ" ਆਖ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ "ਹਿਕ ਹਿਕ ਸੁਖਨ ਅੰਦਰ ਖੁਸ਼ਬੋਈ, ਵਾਂਗ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਖਾਰੇ" ਆਖ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਸੰਸਾਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਲੋਚਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ; ਜ਼ਰੂਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਟੋਹਾਂ

ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਯੋਗਤਾ, ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਯਾਨੀ ਉਚੇਰੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸੰਭਾਲ, ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਬਰਬਾਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਤਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਨਾਲ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਕਿਰਦਾਰ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ (ਸਮੇਤ ਵਾਰਿਸ) ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ, ਕਰਤਿਤਵ ਅਤੇ ਪਾਠਗਤ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਿੱਸਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੀ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *'ਕੋਇਲ ਕੂ'* ਦੇ 'ਪ੍ਰੇਮ ਜੰਞ' ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਵੀ 'ਕਲਮੀ ਚਿੱਤਰ' ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਪਾਸੋਂ ਵਧੀਕ ਕੰਮ ਲੈਂਦਾ ਅਤੇ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਰੁੱਝਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਗਲਪੀ-ਵਿਧੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਮੇਟ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ 'ਲਿਟਰੇਚਰ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਹ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚਲੀ 'ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮੈਂ' ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ 'ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੈਂ' ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਖਲਤ-ਮਲਤ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

> ਏਥੇ ਏਨੀ ਭੀੜ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਲੁਕਾਈ ਟੁੱਟ-ਟੁੱਟ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਏਹ ਕਦੀ ਤੇ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਸੁਰ ਅਲਾਪਦਾ ਹੈ ਅਰ ਕਦੀ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਸੁਨਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਚ-ਵਿਚ ਹਉਕਾ ਭਰ ਕੇ ਗੋਤਾ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੀਕਣ ਕਿਸੇ ਬੈਂਤ ਦੇ ਤੀਰ ਇਸ ਦੇ ਕਲੇਜੇ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੀਕਣ ਹਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਦੇ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਹੈ। ਏਹ ਜੇ ਸੱਯਦ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਜੰਡਿਆਲਾ ਸ਼ੇਰ ਖਾਂ ਦਾ। (ਪੰਨਾ 268)

ਉਹ ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੱਡਬੀਤੀ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਸਰਕਦਾ ਹੈ ਕਿ : "ਕਵੀ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਕੋਹਿਆਂ, ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਮੋਹਿਆਂ, ਬਿਰਹੋਂ ਦੇ ਵਿੰਨ੍ਹਿਆਂ ਅਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਿਹਣਿਆਂ ਤੋਂ ਸਤਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਪ੍ਰਛਾਵਾਂ ਰਾਂਝੇ 'ਤੇ ਪਾ ਕੇ ਜੀ ਦੇ ਸਾੜ ਕੱਢੇ ਸੂ। ਤਾਂ ਹੀ ਤੇ ਜਿਥੇ ਜੀ ਦਾ ਸਾੜ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਬਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਭਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰ ਜੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਿਣਗ ਲੁਕੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਸ਼ਕੀ ਝੱਖੜ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਭੜਕਦਾ ਭਾਂਬੜ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।" ਬੇਸ਼ੱਕ ਕੁਸ਼ਤਾ ਦੀ ਸੁਰ ਵੀ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਕਿੱਸਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਪ੍ਰਤਿ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾਭਾਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਉਹ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਸਨਾਫ਼ੇ ਅਦਬ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਆਧਾਰ

ਉੱਪਰ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਖ਼ਿਆਲ ਸ਼ਕਤੀ, ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ, ਕਾਦਰ ਉਲ ਕਲਾਮੀ, ਠੇਠ ਬੋਲੀ ਦਾ ਜਾਣਨਾ, ਲਿਖਣਾ, ਬੋਲਣਾ, ਕਥਨ ਦੀ ਪਕਿਆਈ, ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਰਤਣ ਦੀ ਜਾਚ, ਤਮਸੀਲੀ ਰੰਗਤ ਆਦਿ ਸਭ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਵਜੋਂ ਇਕ ਕਥਨ ਇਹ ਵੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਉਸ ਨੇ ਸਧਾਰਨ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਵਾਕਿਆ ਨੂੰ ਭੀ ਲਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਤੇ ਭਾਗਾਂ 'ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ, ਅਰ ਉਸ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਭੀ ਸਚਾਈ ਤੇ ਗਿਆਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਖ਼ੂਬੀ ਹੈ..." ਅਤੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਵਿਸਥਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਤਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਲਾਗਤ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਫ਼ਲ ਬੈਂਤਬਾਜ਼' ਅਤੇ 'ਰੂਪਕਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਉਸਤਾਦ' ਆਖ ਕੇ ਸਰਾਹਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਕੁਸ਼ਤਾ ਵਾਂਗ ਉਹ ਵੀ ਬੜੇ ਸਹਿਜ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਝ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਵੇਰਵੇ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਤਸਵੀਰ ਦੇਣੀ, ਨਾਟਕੀ ਅੰਦਾਜ਼, ਬੋਲੀ ਦਾ ਉਸਤਾਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਦੇਸੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਉੱਪਰ ਅਧਿਕਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀ ਸੂਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਆਦਿ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਰਚਿਤ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲੱਭ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਸ ਸਮੇਂ ਬਿੰਦੂ ਉਸ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਰਤਿੱਤਵ, ਉਸ ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਤਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਨਾਲ ਇਕ ਠੋਸ ਤੱਥਿਕ ਆਧਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬੱਝਦੀ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਅਵਿਕਸਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਹੱਤਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਭਾਵੁਕ-ਉਪਭਾਵੁਕ ਰੁਚੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਵਿਚ ਚੋਖੀ ਸਹਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

1950 ਈ. ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਉਚੇਰੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਮਤਿਹਾਨੀ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਮੁੜ-ਮੁੜ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਨੂੰ ਸਮਝਣਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸੰਪਾਦਨ-ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਤੇ ਦੀਵਾਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਸਤਰ ਵਿਸਥਾਰੇ ਜਾਣੇ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਥਨਾਂ ਕਿ "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸ਼ਰਮ ਹਯਾ ਦੀ ਲੋਈ ਨੂੰ ਲਾਹ ਕੇ ਪਰ੍ਹੇ ਸੁੱਟਿਆ ਸੀ" ਵਰਗੇ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣਾ ਮੱਤ (ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕੋਈ ਹਵਸ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਕਥਾ ਨਹੀਂ) ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਦੀ ਆਮਦ

ਨਾਲ ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਵਿਚ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਉਂਞ ਸੇਖੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ 'ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਆਭਾ' ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਪਰ ਪਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਖੰਡਨੀ ਰਾਇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਰਸਮੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ 'ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਫਾਥੇ ਪੰਛੀ ਜਿਹਾ' ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਸਰੂਪ ਉੱਤਮ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਤੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਉਹ ਭਾਂਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ, ਬੇਹਿੰਮਤੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਭਗੌੜੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਕਸ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਹੀ ਕਰੀਬ ਅੱਪੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਉਹ 'ਬਗ਼ਾਵਤ ਰਹਿਤ' ਤੇ 'ਰਜਵਾੜਾ ਸ਼ਾਹੀ' ਭਾਂਤ ਦਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਸਤੂ ਭਾਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲੱਭਦੀ ਹੈ ਮਨੋਭਾਵਕਤਾ (Subjectivity) – ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ (ਸਮੇਤ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ) ਇੱਕੋ ਟਿੱਪਣੀ ਕਿ "ਇਸ ਮਨੋਭਾਵਕਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਸਾਡਾ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚੇਤੰਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਜਾਂ ਵਰਣਨਕਾਰ ਨਹੀਂ" – ਨਕਾਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਹ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਅਤੇ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੇਖਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਹੀਰ ਦੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਦ-ਭਰਿਆ, ਰਸ-ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ" ਪਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਟਾ ਇਹੀ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਉਹ (ਵਾਰਿਸ) ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਲੇ ਹੋਏ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੀਚ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਰੌਚਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।" ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਪਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਗ਼ਾਫ਼ਲ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸੂਝ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਲੋਅ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਢਾਂਚਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਉਹ ਵੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰਭਾਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਹ ਰਚਨਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਭਗੌੜੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਕਸ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਰਹਿਤ ਰਚਨਾ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ

ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਟੱਕਰ ਦੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਟੱਕਰ ਦੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਦਰਭ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਉਹ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਤਣਾਉ ਤੇ ਟਕਰਾਓ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਲੱਗਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਮੁੱਲ, ਨਵੀਆਂ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਉਹ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਲੱਭਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁਝ ਪਾਤਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਨਾਂ ਲਏ ਬਗ਼ੈਰ ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰ ਭਾਰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ 'ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਮਜ਼ਮੂਨ 'Waris Shah Punjabi Poet of Love and Libration (ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ) ਆਪਣੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਕਿ "ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਇਕੱਲੇ ਜੀਅ ਦੀ ਮਨ ਆਈ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਮਾਜਕ ਰੌਂਅ ਹੈ। ਦੱਬੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਤਾਕਤਾਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਹ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਭਿੜਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟੱਕਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।" ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਉਦੈ ਹੋਣਾ ਕਿ "ਚੋਟੀ ਦਾ ਕਵੀ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤਕ ਜੰਮਿਆਂ ਨਹੀਂ", ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ।

ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਨ *'ਸੇਧਾਂ'* ਵਿਚਲੇ ਮਜ਼ਮੂਨ 'ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਨਕਲ' ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰਕੇ *'ਸਾਰਾਂ', 'ਸੱਚ ਸਦਾ ਆਬਾਦੀ ਕਰਨਾ'* ਅਤੇ 2004 ਵਿਚ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ *'ਲੋਕਾਂ ਕਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿੱਸਾ ਹੁਸ਼ਿਆਰ'* ਤਕ ਬਾਰੰਬਾਰ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵੰਨਗੀ 'ਨਕਲ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵੰਨਗੀ ਨੂੰ ਉਹ ਜੱਗ ਦੇ ਕੂੜ ਨੂੰ ਭੰਡਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ : "ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਏਸ ਨਕਲ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਢੰਗ ਇਹ ਵਰਤਿਆ ਪਈ ਬੰਦੇ ਦੇ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉਹਦੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ, ਇਕ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ, ਮੂੰਹ ਦਿਆਂ ਉੱਚਿਆਂ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਢਿੱਡ ਦੀਆਂ ਦੜਵੱਟੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨਾਲ, ਬਾਹਰ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਖਿਲਾਰੇ ਨਾਲ ਇੰਦ ਭਿੜਾਇਆ ਪਈ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਦੋ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਜੰਮਣ – ਇਕ ਤਾਂ ਹਾਸੇ-ਠੱਠੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਉੱਘੜਦੀ ਅਵਾਜ਼, ਜਿਹੜੀ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਾਰੀ ਫੜ ਕੇ ਹਲੂਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਦੁੱਖ ਵਾਲੀ ਸੋਜ਼ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਜਿਹੜੀ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ

ਪ੍ਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗੂੰ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਢਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇੰਵ ਲਗਦਾ ਹੈ ਪਈ ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਹਾਸਾ ਵੀ ਉਹਦੀ ਇਸ ਸੋਚ ਦਾ ਈ ਇਕ ਪੱਖ ਹੈ।" ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਉਸ ਅਟਕਲ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਮਗਰੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਸਲੋਂ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਦੋਹਰੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਪਗ-ਪਗ ਸਾਨੂੰ ਹਯਾਤੀ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਉਹਦੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕੋਲੇ-ਕੋਲ ਧਰੇ ਪਏ ਲੱਭਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਤੇ ਬਾਹਰ ਦਾ ਸੋਹਣੀ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਿਸ਼ਕਦਿਆਂ-ਪੁਸ਼ਕਦਿਆਂ ਨਾਅਰਿਆਂ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅੰਦਰ ਖਾਨੇ ਕੋਝੇ ਤੇ ਹੋਛੇ ਵਪਾਰ ਦਾ।

ਸੱਯਦ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦੇ 'ਹੀਰ' ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰਮਾਨਵੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੋਹਰੇ, ਦੋਗਲੇ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਵੀ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅਧਿਐਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤਾਂ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ "ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਮ ਘੁੱਟ ਰਹੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ।" ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਤੀਖਣ-ਸੂਝ ਅਤੇ ਦੂਰਦਰਸ਼ੀ ਸੋਝੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨ-ਦੇਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਝੰਜੋੜਨ, ਬੌਧਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਉੱਚੇ ਉੱਠਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਸਦਕਾ ਉੱਤਮ ਕਲਾਕਾਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੇ ਲਗਪਗ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ, ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ ਅਤੇ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਕਾਂਗ ਆਦਿ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ.

ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਕੁਝ ਉਹ ਚਿੰਤਕ ਹਨ ਜਿਹੜੇ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਦੀ ਅਦੁੱਤੀਅਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ, ਮੂੱਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਪਰਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਵਿਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਨੇਕਾਰਥੀ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੁਭਾਅ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ (ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ) ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਉਘਾੜ-ਉਭਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਇਸ ਪਾਠ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦੇ ਨਵੀਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਗ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂ ਸ੍ਰੋਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਧਰਮ, ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜੇ. ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹਾਂਸ ਦਾ ਨਾਂ ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਏਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮੂਹਰਲੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਓਧਰਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੀ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਸਾਮਗਰੀ ਕੁਝ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਰੀਫ ਸਾਬਰ, (ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ), ਹਮੀਦ ਉੱਲਾ ਹਾਸ਼ਮੀ (ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ), ਬਸ਼ੀਰ ਸਦੀਕੀ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਨਬੀ (ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ) ਅਤੇ ਸਰਫਰਾਜ਼ ਹੁਸੈਨ ਕਾਜ਼ੀ (ਵਾਰਿਸ ਨਿਰਾ ਵਾਰਿਸ) ਆਦਿ ਦੇ ਉੱਦਮ ਸਦਕਾ ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਜੇ ਘੋਖ-ਪੜਤਾਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕਿੱਸੇ 'ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ, ਤਾਰੀਫ਼ੀ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਇਸ ਦੇ ਪਾਠਗਤ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲ ਪਰਤਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਰਥੀ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਘੋਖ-ਪੜਤਾਲ ਤਕ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਵਾਂਗ ਇਧਰਲੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੂਸੀ ਚਿੰਤਕ ਆਈ. ਸੇਰੇਬਰੀਆਕੋਵ ਤੱਕ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਚਨਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੰਦਾਂ, ਜੁਗਤਾਂ, ਮਾਡਲਾਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਧਰਮ, ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਇਸ ਪਾਠ ਨੂੰ ਸ੍ਰੋਤ ਸਾਮਗਰੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਬਿੰਦੂਆਂ ਉੱਪਰ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਵਾਦ ਨੇ ਇਸ ਪਾਠ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਸੀਮਿਤ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੌੜੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਮਕਾਨਕੀ

ਭਾਂਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀਅਤਾ ਦਾ ਨਾਸ ਮਾਰਿਆ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਿਸਚਿਤਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਖੰਡਨੀ ਸੁਰ ਅਤੇ ਉਪਭਾਵੁਕਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਫੈਲੀ ਪ੍ਰਸੰਸਨਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਨੇ ਵੀ ਜਾਂ ਇਸ ਪਾਠ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਨਕਾਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਮਿਅਰਾਜ ਦੀ ਟੀਸੀ ਉੱਪਰ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਰਥੀ ਪਰਤਾਂ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਸਰੂਪ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਘੋਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਕੋਡ, ਦੂਸਰੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕੇਤ, ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਤਣਾਉ, ਵਾਰਿਸ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਦੰਤ-ਕਥਾ ਅਤੇ ਕਿੱਸੇ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਰੂਪਾਂਤਰਣ, ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਅਜੋਕੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸ ਪਾਠ ਦੇ ਮੁੱਲ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਅਮਾਨਵੀ ਕੀਮਤਾਂ, ਦੋਗਲੇ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥੀ ਅਨੈਤਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਸਮਝ ਲਈ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਦੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਨੀਝ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਪਹਿਲੂ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮੁੜ ਸੰਤੁਲਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਘੋਖਿਆ ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

(ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ)

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੰਘਾ

ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਮੇਲਿਆਂ 'ਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀਆਂ ਲੱਗੀਆਂ ਦੁਕਾਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ, ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ, ਵੱਡੀ ਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੀਰ, ਵੱਡੀ ਤੇ ਤਸਵੀਰ ਵਾਲੀ ਹੀਰ, ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੀਰ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਕੁ ਵੰਨਗੀਆਂ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀਰਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਣ ਤੇ ਉਹ ਬੜੀ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਦੱਸਦਾ ਕਿ ਇਹ 'ਵੱਡੀ ਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੀਰ' ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਅਸਲੀ ਆਪ ਲਿਖੀ ਹੀਰ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ, ਓਨੀ ਵੱਧ ਸ਼ੰਕਾ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਾਠ ਬਾਰੇ ਹੋਈ। ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਾਠ ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਡਾ. ਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਮੈਨੂੰ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਪਰਚਾ ਲਿਖਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸ ਹੀਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਮਾਹਰ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ ਨੂੰ ਹੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਾਠ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁੱਛਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ' ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਚੁਣਨ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਮੈਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ' ਦੇ ਨਾਲ ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਬੱਦਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ : ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ। ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ' ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੀਰ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਫਰਕ ਹੈ। ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਅਤੇ ਬੱਦਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ 626 ਬੰਦ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪਾਠ ਵਿਚ 598। ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵੀ ਇਕ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਹੀਰ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ, ਸ਼ਬਦ ਜੜਤ ਅਤੇ ਵਾਕ ਜੜਤ ਵਿਚ ਉਚਾਰਨ ਦੀ ਸੌਖ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਰੀਬ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੰਗਲ ਅਤੇ ਬੱਦਨ ਦੀ ਹੀਰ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ, ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ, ਘੜਤ ਤੇ

ਜੜਤ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਅਧਿਆਤਮਕ/ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਉਲਾਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਹੀਰ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਆਏ ਸਾਰੇ *'ਕੀਚੇ'* ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ *'ਕੀਜੇ'* ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਘੋਸ਼ਤਾ (voicing) ਪੰਜਾਬੀ ਧੁਨੀ ਵਿਉਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਨਾਦ ਰਹਿਤ/ਅਘੋਸ਼ ਧੁਨੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਘੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਮੰਚ	ਮੰਜਾ	
ਕਥਯਤਿ	ਕੱਥੇਦਿ	ਕਹਿੰਦਾ
ਪਰਿਛਤਿ	ਪੁੱਛੇਦਿ	ਪੁੱਛਦਾ
ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ	ਦਿਸਦਿ	ਦਿਸਦਾ
ਦੰਤ	ਦੰਦ	

'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਬੱਦਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ :

1. ਅੱਵਲ ਹਮਦ ਖੁਦਾਇ ਦਾ ਵਿਰਦ *ਕੀਚੇ*
2. ਮਦਹ ਪੀਰ ਦੀ ਹੁੱਬ ਦੇ ਨਾਲ *ਕੀਚੇ*
3. ਇਕ ਤਖਤ ਹਜ਼ਾਰਿਓਂ ਗੱਲ *ਕੀਚੇ*
4. *ਜਿਹਵਾ* ਸੋਹਣੀ ਨਾਲ ਸੁਣਾਈਏ ਜੀ

ਸੇਖੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ :

1. ਅੱਵਲ ਹਮਦ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਵਿਰਦ *ਕੀਜੇ*
2. ਮਦਹ ਪੀਰ ਦੀ ਹੁੱਬ ਦੇ ਨਾਲ *ਕੀਜੇ*
3. ਕੇਹੀ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਗੱਲ *ਕੀਜੇ*
4. *ਜੀਭ* ਸੋਹਣੀ ਨਾਲ ਸੁਣਾਈਏ ਜੀ

ਸੰਯੁਕਤ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਨ (Simplification) ਕਰਕੇ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਮੁੰਦ੍ਰੇ	ਮੁੰਦਰਾਂ
ਪੁੱਤ੍ਰ	ਪੁੱਤਰ
ਤ੍ਰਿਖੀਆਂ	ਤਿੱਖੀਆਂ
ਮ੍ਰਿਗ	ਮਿਰਗ
ਪ੍ਰਾਣ	ਪਰਾਣ
ਦਾਤ੍ਰੀ	ਦਾਤਰੀ

ਮਰਦਿ	ਮਰਦ
ਰੋਜ਼ਿ	ਰੋਜ਼
ਆਣਿ	ਆਣ
ਲਿੰਗਿ	ਲਿੰਗ

ਵਾਕਾਤਮਕ ਬਣਤਰਾਂ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਨ :

ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਬੱਦਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਤ 'ਹੀਰ' ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਸੇਖੋਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਤ ਪਾਠ ਪੰਜਾਬੀ ਧੁਨੀ ਵਿਉਂਤ ਅਤੇ ਉਚਾਰਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਜੜਤ ਅਤੇ ਵਾਕ ਬਣਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੇਰ-ਫੇਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਬੱਦਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ :

ਇਹਦੀ ਵੱਡ ਲੁੜ੍ਹਕੀ ਖੋਹ ਚੂੰਢੀਆਂ ਨੂੰ
ਗਲ ਘੁੱਟ ਕੇ ਡੂੰਘੜੇ ਬੋੜ ਰੰਨੇ
ਇਹਦਾ ਦਾਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਚਾ ਢਿੱਡ ਘੜੋ
ਸੂਆ ਅੱਖੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਪੋੜ ਰੰਨੇ

ਸੇਖੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ :

ਇਹਦੇ ਵਢ ਲਟਕੇ ਖੋਹ ਚੂੰਡੀਆਂ ਨੂੰ
ਗਲ ਘੁੱਟ ਕੇ ਡੂੰਘੜੇ ਬੋੜੀਏ ਨੀ
....
ਇਹਦਾ ਦਾਤਰੀ ਨਾਲ ਜਾ ਢਿੱਡ ਪਾੜੋ
ਸੂਏ ਅੱਖੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਪੋੜੀਏ ਨੀ

ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੇਖੋਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਅਤੇ ਬੱਦਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਤ ਹੀਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਅਤੇ ਉਚਾਰਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਹੱਥਲੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਇਸੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਸਮੱਗਰੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਅਸ਼ਲੀਲ, ਨੰਗੇਜ਼, ਗਾਲ੍ਹਾਂ, ਟੈਬੂ ਨਾਲ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਲਗੱਡ ਕਰਕੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਤਦਰੂਪੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਨੰਗੇਜ਼, ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਟੈਬੂ ਗ਼ੈਰ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਇਕਾਈਆਂ/ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ ਜੋ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਂ (Time), ਗਿਣਤੀ (Countnig) ਤੇ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ (Sex), ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਕਾਲ (Tence), ਵਚਨ (Number) ਅਤੇ ਲਿੰਗ (Gender) ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਨੰਗੇਜ਼, ਗਾਲ੍ਹਾਂ, ਟੈਬੂ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਨੇ 'ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ' ਲੇਖ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ :

> "ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਾਂਗ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਵੀ ਅਕਸਰ ਪਾਠਕ ਦੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨੰਗੇਜ਼ ਕੇਵਲ ਕਾਮ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਨੰਗੇਜ਼ ਨਾਲਾਇਕੀ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬੇਹੂਦਗੀ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"
>
> (ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਪੰਨਾ 85)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਟੈਬੂ ਅਤੇ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਹਨ। ਟੈਬੂ ਪੋਲੀਨੇਸ਼ੀਆਈ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਾਜਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਟੈਬੂ ਉਹ ਰੋਕਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈ ਹੈ, ਕੁਕਰਮ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਭਾਣਜੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨਾ ਟੈਬੂ, ਮਨਾਹੀ ਹੈ, ਤੇਲਗੂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਥੇ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹੈ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੋਕਾਂ/ਟੈਬੂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ ਪਰ ਸਾਰੀਆਂ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਟੈਬੂ ਆਧਾਰਿਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ ਜੋ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀ ਮੂਲਕ, ਰਿਸ਼ਤੇ ਮੂਲਕ, ਆਰਥਿਕਤਾ ਮੂਲਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਹੀਣਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਵੰਨਗੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਸਭਿਆ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵੰਨਗੀ ਹੈ ਜੋ ਕਦੇ ਵੀ ਰਸਮੀ ਗੱਲਬਾਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਪਰੰਤੂ ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਦਾ ਸੁਬੋਧ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੂਸਰੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਤਿ ਤੀਖਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਨੌਜਵਾਨ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹ-ਦਿਲੀ ਲੜਕੀ ਲਈ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਮੁੰਡੇ ਮਾਲ, ਪੁਰਜ਼ਾ, ਟੋਟਾ, ਪੀਸ, ਟੈਕਸੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਹੀਆਂ ਹੋਈਆ ਲੜਕੀਆਂ ਆਪਣੀ ਨਣਦ ਲਈ ਘੋੜੀ, ਵਛੇਰੀ, ਚੁੜੇਲ, ਸੱਪਰੰਗੀ, ਲੁੱਚੀ, ਕਮਜ਼ਾਤ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਰਾਣੀ-ਜਠਾਣੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਸੌਂਕਣ, ਭਰਾਵਾਂ ਪਿੱਟੀ, ਖਸਮਾਂ ਪਿੱਟੀ, ਕਪੱਤੀ, ਨਪੁੱਤੀ, ਵੈਲਣ, ਉਧੱਲਕੀ, ਬਦਕਾਰ, ਲੰਡੀ, ਲੁੱਚੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਦਰ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਤੀ, ਉਮਰ, ਲਿੰਗ, ਵਰਗ, ਖੇਤਰਾਂ ਜਾਂ ਕਿੱਤੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਲਿੰਗ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਟੀਚਾ ਔਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਾਲ੍ਹਾ ਲਿੰਗਕ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਅਪਭਾਸ਼ਾ, ਬਹੁਤੇ ਲਿੰਗਕ ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਜਾਤੀਵਾਚਕ ਗਾਲ੍ਹ-ਗਲੋਚ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਰਾਂਝਾ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ

ਖੋਤੀ, ਭੇਡ, ਬਾਂਦੀ ਸਭੋ ਜ਼ਰਬ ਕੱਢੋ
ਛੱਡੋ ਕਵਾਰੀਆਂ ਨਾ ਵਿਆਹੀਆਂ ਨੂੰ।
ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਹੁਜਰਿਆਂ ਫੈਲ ਕਰਦੇ
ਮੁੱਲਾਂ ਜੋਤਰੇ ਲਾਂਵਦੇ ਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ। (ਪੰਨਾ 40)

ਮਲਕੀ ਹੀਰ ਨੂੰ

ਉਰੇ ਆ ਮੈਂ ਲਾਹ ਲਵਾਂ ਸਭ ਗਹਿਣੇ
ਕੇਹਾ ਫਾਇਦਾ ਗਹਿਣਿਆਂ ਪਾਉਣੇ ਦਾ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ, ਏਸ ਛੋਹਰੀ ਦਾ
ਜੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਲਿੰਗ ਕੁਟਾਵਣੇ ਦਾ। (ਪੰਨਾ 64)

ਮਲਕੀ ਹੀਰ ਨੂੰ

ਹੀਰ ਮਾਉਂ ਨੂੰ ਆਣ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ
ਮਾਉਂ ਆਖਦੀ, ਆ ਨੀ ਨਹਿਰੀਏ ਨੀ।
ਸਾਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਹੇਂ ਦਿਨ ਰਾਤ ਖਹਿੰਦੀ
ਆ ਟਲੀਂ, ਕੁਪੱਤੀਏ ਵਹਿੜੀਏ ਨੀ। (ਪੰਨਾ 80)

ਰਾਂਝਾ ਬਾਲਨਾਥ ਨੂੰ

ਸਾਬਤ ਹੋਵੇ ਲੰਗੋਟੜੀ, ਸੁਣੀ, ਨਾਥਾ,
ਕਾਹੇ ਝੁੱਗੜਾ ਚਾਇ ਉਜਾੜਦਾ ਮੈਂ ?

....

ਜੇ ਮੈਂ ਜਾਣਦਾ ਇਸ਼ਕ ਥੀਂ ਮਨ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ
ਤੇਰੇ ਟਿੱਲੇ 'ਤੇ ਧਾਰ ਨਾ ਮਾਰਦਾ ਮੈਂ। (ਪੰਨਾ 146)

ਸਹਿਤੀ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ

ਲਾਏਂ ਹੱਥ ਜੇ ਪਕੜ ਪਛਾੜ ਸੱਟਾਂ
ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਕਰਸਾਂ ਤਾਂ ਤੂੰ ਜਾਣ ਸੈਂ ਵੇ।
ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਕਰਸਾਂ ਭੰਨ ਲਿੰਗ ਤੇਰੇ
ਤਦੋਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਖੂਬ ਪਛਾਣ ਸੈਂ ਵੇ। (ਪੰਨਾ 173)

ਰਾਂਝਾ ਸਹਿਤੀ ਨੂੰ

ਘਰ ਜਾਣ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਭੀਖ ਮੰਗੀ
ਸਾਡਾ ਅਰਸ਼ ਦਾ ਕਿੰਗਰਾ ਢਾਹੁਨੀ ਏਂ ।
ਰਾਹ ਜਾਂਦੜੇ ਫੱਕਰ ਖਹੇੜਨੀ ਏਂ
ਢੱਗੀ ਵਹਿੜੀਏ, ਸਾਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਾਹੁੰਨੀ ਏਂ । (ਪੰਨਾ 176)

ਸਹਿਤੀ ਜੋਗੀ ਨੂੰ

ਛੇੜ ਖੁੰਦਰਾਂ ਭੇੜ ਮਚਾਉਨਾ ਏਂ
ਸੇਕਾਂ ਲਿੰਗ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਸੋਟਿਆਂ ਦੇ ।
....
ਜੂਤ, ਕੁਤਕੇ, ਘੇਰਨੇ ਅਤੇ ਸੋਟੇ
ਇਹ ਇਲਾਜ ਨੀ ਚਿੱਤੜਾਂ ਮੋਟਿਆਂ ਦੇ । (ਪੰਨਾ 197)

ਜੋਗੀ ਸਹਿਤੀ ਨੂੰ

ਝਾਟਾ ਪੱਟ ਕੇ ਮੇਢੀਆਂ ਖੋਹ ਸੁੱਟੂੰ
ਗੁੱਤੋਂ ਪਕੜ ਕੇ ਦੇਊਂ ਵਲਾਉੜਾ ਨੀ ।
....
ਸਹਿਤੀ ਕੁਆਰੀਏ, ਮਾਰ ਕੇ ਮਿੱਝ ਕੰਢੂੰ
ਚਿੱਤੜ ਘੜੂੰਗਾ ਨਾਲ ਪਹਾਉੜਾ ਨੀ । (ਪੰਨਾ 230)

ਸਹਿਤੀ ਜੋਗੀ ਨੂੰ

ਨਾ ਤੂੰ ਵੈਦ ਨਾ ਮਾਂਦਰੀ, ਨਾਹਿ ਮੁੱਲਾਂ
ਝਾੜੇ ਗ਼ੈਬ ਦਾ ਕਾਸ ਨੂੰ ਪਾਉਨਾ ਹੈਂ ?
ਚੋਰ ਚੂਹੜੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਟੇਢ ਤੇਰੀ
ਇਹੀ ਜਾਪਦਾ ਸਿਰੀ ਫਿਹਾਉਨਾ ਹੈਂ । (ਪੰਨਾ 198)

ਜੋਗੀ ਸਹਿਤੀ ਨੂੰ

ਸਖ਼ਤ ਬੋਲ ਨਾ ਬੋਲ ਤੂੰ ਆਜਿਜ਼ਾਂ ਨੂੰ
ਗਾਲ੍ਹੀ ਦੇ ਨਾ, ਕੁੜੇ ਕੁਪੱਤੀਏ ਨੀ ।
ਅਸਾਂ ਮਿੰਨਤਾਂ ਡਾਢੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਨੀ
ਅਨੀਂ ਖਚਰੀਏ ਲੁੱਚੀਏ ਜੱਟੀਏ ਨੀ ।

ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਧਾਰਿਤ ਵੰਨਗੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧੀਨ ਵਾਚਦਾ ਪਰਖਦਾ ਹੈ । ਕੌਣ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ?

ਸਮਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਜਾਤੀ, ਉਮਰ, ਵਰਗ, ਲਿੰਗ ਪਦਵੀ, ਕਿੱਤੇ, ਖੇਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਵਖਰੇਵਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਲਕੀ ਹੀਰ ਲਈ ਵਰਤਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਂਝਾ ਸਹਿਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਜਿਹਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਮਲਕੀ ਹੀਰ ਨੂੰ

ਸਾਨੂੰ ਨਾਲ ਰਹੇਂ ਦਿਨ ਰਾਤ ਖਹਿੰਦੀ
ਆ ਟਲੀਂ, ਕੁਪੱਤੀਏ ਵਹਿੜੀਏ ਨੀ।

ਰਾਂਝਾ ਸਹਿਤੀ ਨੂੰ

ਰਾਹ ਜਾਂਦੜੇ ਫੱਕਰ ਖਹੇੜਨੀ ਏਂ
ਢੱਗੀ ਵਹਿੜੀਏ, ਸਾਨੂੰ ਨੂੰ ਡਾਹੁੰਨੀ ਏਂ।

ਮਲਕੀ ਹੀਰ ਨੂੰ

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ, ਏਸ ਛੋਹਰੀ ਦਾ
ਜੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਲਿੰਗ ਕੁਟਾਵਣੇ ਦਾ।

ਸਹਿਤੀ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ

ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਕਰਸਾਂ ਭੰਨ ਲਿੰਗ ਤੇਰੇ
ਤਦੋਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਖੂਬ ਪਛਾਣ ਸੈਂ ਵੇ।

ਸਹਿਤੀ ਜੋਗੀ ਨੂੰ

ਚੋਰ ਚੂਹੜੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਟੇਢ ਤੇਰੀ
ਇਹੀ ਜਾਪਦਾ ਸਿਰੀ ਫਿਹਾਉਨਾ ਹੈਂ।

ਜੋਗੀ ਸਹਿਤੀ ਨੂੰ

ਅਸਾਂ ਮਿੰਨਤਾਂ ਡਾਢੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਨੀ
ਅਨੀਂ ਖਚਰੀਏ ਲੁੱਚੀਏ ਜੱਟੀਏ ਨੀ।

ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਮਲਕੀ ਹੀਰ ਲਈ ਵਰਤਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਂਝਾ ਸਹਿਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਹਿਤੀ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜਾਤੀਨੁਮਾ ਗਾਲ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਜੁਆਬ ਵੀ ਉਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਆਪ ਮੁਹਾਰਤਾ ਤੇ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦੇ, ਵਾਰਿਸ ਖ਼ੁਦ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਸੂਤਰਧਾਰ ਵਾਂਗੂੰ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਗ਼ੁਡਿਆਂ, ਲੁੱਚਿਆਂ, ਮੁਸ਼ਟੰਡੀ,

ਖਸਮਣੀ, ਲੁੱਚਾ, ਕੁਪੱਤੀ, ਵਹਿੜੀ, ਪਿੱਟੜੀ, ਕੁੱਤਾ, ਕਮਜ਼ਾਤ, ਕੰਜਰ, ਰੰਨ, ਕੁਲੱਛਣੀ, ਗਧੀ, ਗਧਾ, ਗੁੰਡੜਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਪੁਸ਼ਟੀ ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਸੁਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਨਫ਼ੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਯਾਰਾਂ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਆਣ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ, ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਦਾ ਨਵਾਂ ਬਣਾਈਏ ਜੀ।
ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਝੋਕ ਦਾ ਸਭ ਕਿੱਸਾ, ਜੀਭ-ਸੋਹਣੀ ਨਾਲ ਸੁਣਾਈਏ ਜੀ।

ਹਵਾਲਾ ਪੁਸਤਕਾਂ :

1. ਸਿੰਗਲ, ਧਰਮਪਾਲ ਅਤੇ ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਬੱਦਨ, ਸੰਪਾ., 2007, *ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ*, ਜਲੰਧਰ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼
2. ਸੇਖੋਂ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ, ਸੰਪਾ., 2006, *ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ*, ਦਿੱਲੀ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ
3. ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ, 2002, *ਦੁਆਬੀ ਵਿਚ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ*, ਅਣਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਐਮ. ਫਿਲ. ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ
4. ਜੱਗੀ, ਕਪੂਰ ਕੌਰ,1993, *ਮਲਵਈ ਵਿਚ ਅਪਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ*, ਅਣਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਐਮ. ਫਿਲ. ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ
5. ਦੁੱਗਲ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ, 1999, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ *ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ*, *ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ : ਜਗਤ ਤੇ ਜੁਗਤ*, ਸੰਪਾਦਕ ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਦਿੱਲੀ; ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ,
6. ਨੂਰ, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸੰਪਾਦਕ *ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ : ਜਗਤ ਤੇ ਜੁਗਤ*, ਦਿੱਲੀ; ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ
7. ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ, 1999, ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ : ਇਕ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ, *ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ : ਜਗਤ ਤੇ ਜੁਗਤ*, ਸੰਪਾਦਕ ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਦਿੱਲੀ; ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ

ਮਨਮੋਹਨ

ਸੱਠਵ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਮਝ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ (Discoures) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਗਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਲਾਸ਼ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਮਝ ਆਮ ਸਿਧਾਂਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਭੂਮਿਕਾ ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਤੇ ਉਸ ਜਿਹੇ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਸਨ ਪਰ ਹੁਣਵੇਂ ਅਧਿਐਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਰੈਟਰਿਕ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਵਚਨ' ਮੂਲ ਰੂਪੀ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਵਿਵੇਕੀ ਤਰਕ' (reasond argument)। ਪਰ ਕਈ ਥਾਂ ਇਹ 'ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' (World view) ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫੂਕੋ ਨੇ 'The Archeology of Knowledge' ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਲਗਭਗ ਇਹੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ/ਦੁਰ-ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਸਧਾਰਨ ਵਰਤੋਂ ਹੈ 'ਬੋਲਣ ਦਾ ਢੰਗ' (way of speaking)। ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਮੂਹ ਜੋ ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਜਿਵੇਂ ਕਲੀਨੀਕਲ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਕੁਦਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਮਨੋਚਿਕਿਤਸਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਦਿ।

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਫੂਕੋ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਮੁਗ਼ਾਲਤਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਫੂਕੋ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪ੍ਰਵਚਨ' ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਫੂਕੋ ਦੀ ਇਹ ਦਲੀਲ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਜਾਂ ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਬਾਹਰੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿ ਫਲਾਣਾ ਨਿਯਮ ਕੱਲ੍ਹ ਤੋਂ ਜਾਂ ਅਗਲੇ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਲਾਗੂ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਭੂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਭਵਿੱਖ 'ਤੇ ਹੀ ਲਾਗੂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਹਿ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਫੂਕੋ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਧੀ,

ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਧੀ ਵਾਂਗ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਰੇ ਪਏ ਬੇਸਿਲਸਿਲੇ ਸਿਸਟਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਨਿਯਮ ਹੀ ਘੜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਮੋਢੀ ਵਿਦਵਾਨ ਰੋਲਾਂ ਬ਼ਾਰਥ ਨੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਫੂਕੋ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿਤਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਤਾ (power) ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਫੂਕੋ ਨੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਬੋਲ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਤਲਾਸ਼ਿਆ। ਇਸ ਮਾਡਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਵਚੰਨ ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਗੂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਨਾ ਅਸਲ ਜਗਤ ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਖਿੜਕੀ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਛੁਪੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਹੀਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੋਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਜਗਤ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪਦਾਰਥਕਤਾ, ਘਣਤਾ, ਗੂੜ੍ਹਾਪਣ ਅਤੇ ਸੰਘਣਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਵੀ ਨਿਯਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੈੜਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੀ ਫੂਕੋ ਦੀ ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦੇ ਤੱਤ-ਜੁਜ਼ ਹਨ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਉਮੰਗਾਂ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਕੰਮ-ਕਾਰ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਆਦਤਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬੈਂਤਾਂ ਵਿਚ ਰਚਿਤ ਹੀਰ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸੱਤਾ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸੱਤਾ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੇਮ ਵਿਧਾਨ ਬੜੇ ਕਰੜੇ ਤੇ ਠੁੱਲ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਵਹਾਰ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੂਜੇ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਦੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਤ ਗਤੀ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਕੁਝ ਨੇਮ ਘੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇਣ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਵਾਰੀ ਕੋਈ ਸਮੂਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ

ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਵਿਚਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਚਤ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨਾ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਸੱਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਿਸ ਸਮਾਜਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਹੀ ਅਧੀਨਤਾ 'ਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਸ ਸੱਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਨਾਬਰੀ ਜਾਂ ਬਾਗ਼ੀ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ੁਰੱਅਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸੱਤਾ ਜਾਂ ਅਧੀਨਗੀ ਦੀ ਰਹਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਵੱਲੋਂ ਤੋੜਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਗੋਂ ਨਵਾਂ ਸੁਚੇਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਉਸ ਸਥਾਪਤ ਸੱਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਨਾਬਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣਾ ਅਰਥ ਵਿਹਾਅ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਮਾਜ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਗਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਵੀ ਸਹਿਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਦੇ ਕਰੜੇ ਮਾਹੌਲ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। 'ਕੱਲੇ-ਕਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਿਵਹਾਰ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੈਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਦੀਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਭਰਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਹਿਜ਼ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਉਪੱਰ ਆਧਾਰਿਤ ਮਰਿਆਦਿਤ ਸਮਾਜਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਥਾਪਤ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੇ ਯਤਨ ਦੀ ਮੰਜ਼ਰਕਸ਼ੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਔਪਚਾਰਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜੋ ਸਥਾਪਤ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਬਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਸੋਚ ਦੀ ਸੱਤਾ, ਦੂਜਾ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਚੋਣ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾਓ ਹੈ। ਇਸ ਤਣਾਓ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਚਿੱਤਰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੜੀ ਖ਼ਾਸ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ ਇਕ ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਆ ਕੇ ਹੀਰ ਦਾ ਪਿਤਾ ਚੂਚਕ ਆਪਣੀ ਧੀ ਹੀਰ ਦਾ ਨਿਕਾਹ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਚੂਚਕ ਸੱਦ ਭਾਈ ਪਰ੍ਹੇ ਲਾ ਬੈਠਾ, ਕਿਤੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਚਾ ਪਰਣਾਈਏ ਜੀ।

ਆਖੋ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦੇਵਾਂ, ਇਕ ਬੰਨੜੇ ਚਾ ਮੰਨਾਈਏ ਜੀ ।
ਹੱਥੀਂ ਆਪਣੀ ਕਿਤੇ ਸਮਾਨ ਮੰਜੇ, ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਲੀਕ ਨਾ ਲਾਈਏ ਜੀ ।
ਭਾਈਆਂ ਆਖਿਆ ਚੂਚਕ ਇਹ ਮਸੱਲ੍ਹਤ, ਅਸੀਂ ਆਖਦੇ ਨਾ ਸ਼ਰਮਾਈਏ ਜੀ ।
ਸਾਡਾ ਆਖਿਆ ਜੇਕਰ ਮੰਨ ਲਵੇਂ, ਅਸੀਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਚਾ ਸੁਣਾਈਏ ਜੀ ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਕੀਰ ਪਰੇਮ ਸ਼ਾਹੀ, ਹੀਰ ਉਸ ਤੋਂ ਪੁੱਛ ਮੰਗਾਈਏ ਜੀ ।

ਪਰੰਤੂ ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਸੱਤਾ ਚੂਚਕ ਦੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਇਉਂ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ :

ਰਾਂਝਿਆ ਨਾਲ ਨਾ ਸਾਕ ਕੀਤਾ, ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਸਾਂ ਕੁੜਮਾਈਆਂ ਜੀ ।
ਕਿੱਥੋਂ ਰੁਲਦਿਆਂ ਗੋਲਿਆਂ ਆਇਆਂ ਨੂੰ, ਦੱਸੋ ਇਹ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਈਆਂ ਜੀ ।
ਨਾਲ ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ ਇਹਾ ਸਾਕ ਕੀਜੇ, ਦਿੱਤੀ ਮਸੱਲ੍ਹਤ ਸਭਨਾਂ ਭਾਈਆਂ ਜੀ ।

ਇੰਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੁਤਬਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਜੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਜਗੀਰੂ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ । ਹੀਰ ਦੇ ਮਾਪੇ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਮੋਹ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੀਰ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸੱਤਾ ਵਾਸਤੇ ਉਲੰਘਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ । ਚੂਚਕ ਤੇ ਹੀਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਮੂਹ ਮੂਹਰੇ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ । ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਸਿਆਲ ਰਾਂਝਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਹੀਣਤਾ-ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਰਾਦਰੀ "ਅਸਾਂ ਕਹਿਆ ਜੋ ਸਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਜੈ" ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਕੇ ਚੂਚਕ ਨੂੰ ਖੇੜਿਆਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨ ਦਾ ਵੀ ਹੁਕਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ।

ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਘਰਾਂ ਦੀ ਫਸੀਲ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ । ਉਹ ਇਕ ਵਸਤੂ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਖੇੜਿਆਂ ਦੇ ਸਾਕ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਕ ਉੱਚ ਘਰਾਣੇ ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵੀ ਵੱਡੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਮਾਪੇ ਸੰਤਾਨ-ਮੋਹ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਬਰਾਦਰੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਚੋਣ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ।

ਔਲਾਦ ਜਿਹੜੀ ਕਹੇ ਨਾ ਲੱਗੇ, ਮਾਪੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਂਦੇ ਨੀ ।
ਜਦੋਂ ਕਹਿਰ ਤੇ ਆਉਂਦੇ ਬਾਪ ਜ਼ਾਲਮ, ਬੰਨ੍ਹ ਬੇਟੀਆਂ ਭੋਰੇ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੇ ਨੀ ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜੇ ਮਾਰੀਏ ਬਕਾ ਤਾਈਂ, ਜ਼ੁੰਮੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾ ਦੇਣ ਦੇ ਆਉਂਦੇ ਨੀ ।

ਹੀਰ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਹੋਣੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਨੂੰ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਬਰਾਦਰੀ ਮੂਹਰੇ ਉਹ ਲੱਖ ਮਿੰਨਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਲੈ ਵੇ ਰਾਂਝਿਆ ਵਾਹ ਮੈਂ ਲਾ ਥੱਕੀ, ਮੇਰੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਬੇਵੱਸ ਹੋਈ ।

....

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪੁੱਛ ਲੈ ਲੇਖ ਮੇਰੇ, ਹੋਈ ਹੀਰ ਨਿਮਾਣੀ ਦੀ ਭੱਸ ਹੋਈ ।

ਇਹ ਬੋਲ ਹੀਰ ਦੇ ਨਿਮਾਣੇ ਨਿਤਾਣੇਪਣ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਵਸਤੂਮੂਲਕ ਹੋਂਦ ਵੀ ਉੱਘੜ ਕੇ ਮੂਹਰੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਹੀਰ ਦਾ ਨਰਕ ਜਗੀਰੂ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੀਰ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ । ਇੰਞ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਧੀਨ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਮਾਣ-ਸਨਮਾਨ ਹੈ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਵੀ ਪਰ ਜਦੋਂ ਵਿਵਹਾਰ ਸਮਾਜਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਲਈ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਕੱਟਦਾ ਹੈ । ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਹੋਣੀ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਕਈਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੀਰ ਦਾ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜੰਞ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਭੇਜਣਾ ਹੈ ਪਰ ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਹੀਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਾ ਤਾਂ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਹੀਰ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਲਿਜਾਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ, "ਹੀਰੇ ਇਸ਼ਕ ਨਾ ਮੂਲ ਸਵਾਦ ਦਿੰਦਾ, ਨਾਲ ਚੋਰੀਆਂ ਤੇ ਉਧਾਲਿਆਂ ਦੇ ।" ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹੀਰ ਦਾ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜੰਞ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ । ਸਗੋਂ ਦੁਖਾਂਤ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਸਾਰੀ ਬਰਾਦਰੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ । ਜੇਕਰ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜੰਞ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਨਾ ਵੀ ਆਖਦੀ ਤਾਂ ਵੀ ਅੰਤ ਦੁਖਾਂਤਕ ਹੀ ਹੋਣਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸੱਤਾ ਕਦਾਚਿਤ ਔਰਤ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ । ਇੰਞ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਅਕਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਵਸਤੂਮੂਲਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਜਗੀਰੂ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਮਰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਹੈ । ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਰਦ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗ਼ੁਲਾਮ ਵਾਲੀ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਹੀਰ ਨੇ ਹਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਘੜੀ ਦਾ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਬਾਵਜੂਦ ਅਜਿਹੀ ਬੁਲੰਦੀ ਦੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਤਾਅਨੇ-ਮਿਹਣੇ ਸਹਿਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ :

ਤੈਨੂੰ ਚਾਓ ਸੀ ਵੱਡਾ ਵਿਆਹ ਵਾਲਾ, ਭਲਾ ਹੋਇਆ ਜੇ ਝਬ ਵਿਹੀਜੀਏ ਨੀ ।

....

ਰੱਤ ਰੰਗੀਏ ਵਹੁਟੀਏ ਖੇੜਿਆਂ ਦੀਏ, ਕੈਦੋਂ ਲੰਙੇ ਦੀਏ ਗੁੰਡ ਭਤੀਜੀਏ ਨੀ ।

....

ਸੰਗ ਛੱਡ ਕੇ ਸੰਗ ਕੁਸੰਗ ਰਲੀਏਂ, ਕਿਉਂ ਸੰਗ ਦੇ ਬੀਜ ਨੂੰ ਬੀਜੀਏ ਨੀ ।

....

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੈਨੂੰ ਹੁਣ ਆਖਦਾ ਏ, ਠੱਗੀ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਕੀਜੀਏ ਨੀ ।

ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦਾ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਆ ਸੁੱਚਤਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਭਾਵ ਮਰਦ ਇਹ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਔਰਤ ਦੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰੇ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਰਦ ਨਾਲ ਹੋਣ । 'ਰਾਂਝਾ' ਜੋ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜਕ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਹੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜੱਟ ਤੋਂ ਜੋਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਮਨਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਹੀਰ ਦੇ ਸੈਦੇ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਹੋਣ :

ਮੈਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪ ਫਿਰ ਰਹੇ ਰੋਵੀਂ, ਏਸੇ ਡੌਲ ਹੀ ਰਹੇ ਕੁਆਰੜੀ ਓਏ ।
ਨਾਲ ਸੱਸ ਨਨਾਣ ਦੇ ਗੱਲ ਨਾਹੀਂ, ਪਈ ਮੱਚਦੀ ਨਿੱਤ ਖੁਆਰੜੀ ਓਏ ।
ਅਸਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੂਲ ਨਾ ਹੱਥ ਲਾਇਆ, ਕਾਠੀ ਲਾਚਾਰ ਲੋਥ ਹੈ ਭਾਰੜੀ ਓਏ ।
ਏਵੇਂ ਗਫ਼ਲਤਾਂ ਵਿਚ ਬਰਬਾਦ ਕੀਤੀ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਹ ਉਮਰ ਵਿਚਾਰੜੀ ਓਏ ।

ਜੋਗੀ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਇਹ ਆਖਣਾ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮੰਤਰ ਸਿਰਫ਼ ਕੁਆਰੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਉਪਰ ਹੀ ਅਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਦਰਅਸਲ ਹੀਰ ਦੀ ਸੁੱਚਤਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲੈਣ ਦਾ ਹੀ ਯਤਨ ਹੈ । ਮਰਦ ਦੀ ਔਰਤ ਕੋਲੋਂ ਅਗਨੀ-ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲੈਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਔਰਤ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜਗੀਰੂ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ । ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜਗੀਰੂ ਸੱਤਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਨਾਟਕੀਅਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਲਾ ਵਿਚਲਾ ਵਿਸਥਾਰ ਓਪਰਾ ਜਾਂ ਬੇ-ਸੁਆਦਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤੀਗਤ ਸੁਭਾਅ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਵਹਾਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ

ਦਿਲਚਸਪ ਉਕਤੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤੀ ਵਾਲੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਰਿੱਤਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਏਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ, ਰਹਿਤਲ, ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਨਾਚ ਰਾਗ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੂਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਬੱਧਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ। ਭੋਜਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਵੰਡ ਰਾਹੀਂ ਸੱਤਾ ਦੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ :

ਅੰਡੇ, ਮਾਸ, ਚਾਵਲ, ਦਾਲ, ਦਹੀਂ, ਧੱਗੜ, ਏਹ ਮਾਹੀਆਂ ਪਾਲੀਆਂ ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ।
ਸਭ ਚੂਹੜੇ ਚੱਪੜੇ ਰੱਜ ਰਹੇ, ਰਾਖੇ ਜਿਹੜੇ ਸੀ ਸਾਂਭਦੇ ਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ।
ਯਖਣੀ, ਜ਼ਰਦੇ ਤੇ ਹੋਰ ਪੁਲਾਓ ਕਲੀਏ, ਅਸ਼ਰਾਫ਼ ਅਮੀਰ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸਭ ਨਿਆਮਤਾਂ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋਈਆਂ, ਲੋਕ ਖਾਂਵਦੇ ਬੇਪਰਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ।

ਪੰਜਾਬੀ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ, ਲੁਕਵੇਂ ਪਰਦਿਆਂ, ਟੋਟਮਾਂ, ਟੈਬੂਆਂ, ਸਹਾਰਿਆਂ, ਦਾਵਿਆਂ, ਅਧਿਕਾਰਾਂ, ਤਿਆਗਾਂ ਬਾਰੇ ਵਾਰਿਸ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਰਬਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪਿਓ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਜਦੋਂ ਰਾਂਝਾ ਰੋਟੀ ਪਾਣੀ ਲਈ ਭਾਬੀਆਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਮੇਹਣੋ-ਮੇਹਣੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਕਰੇ ਖਾ ਕੇ ਆਕੜਾਂ ਦੁੱਧ ਚਾਵਲ, ਇਹ ਰੱਜ ਕੇ ਖਾਣ ਦੀਆਂ ਮਸਤੀਆਂ ਨੀ।
ਆਖਣ ਦੇਵਰਾਂ ਨਾਲ ਨਿਹਾਲ ਹੋਈਆਂ, ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਸ਼ਰੀਕਣਾਂ ਹੱਸਦੀਆਂ ਨੀ।
ਇਹ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹਨ ਘਿਓ ਸ਼ੱਕਰ, ਪਰ ਜੀਓ ਦਾ ਭੇਦ ਨਾ ਦੱਸਦੀਆਂ ਨੀ।
ਇਕ ਤੂੰ ਕਲੰਕ ਹੈ ਅਸਾਂ ਲੱਗਾ, ਹੋਰ ਸਭ ਸੁਖਾਲੀਆਂ ਵੱਸਦੀਆਂ ਨੀ।
ਘਰੋਂ ਨਿਕਲੇਂਗਾ ਤਾਂ ਮਰੇਂ ਪਿਆ ਭੁੱਖਾ, ਸਭੇ ਭੁੱਲ ਜਾਏ ਖਰਮਸਤੀਆਂ ਨੀ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਦਤਾਂ ਭੈੜੀਆਂ ਨੀ, ਸਭੇ ਖਲਕਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਨੱਸਦੀਆਂ ਨੀ।

ਬਰਾਦਰੀ ਦੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਭਾਵ ਆਦਿ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਾਰਿਸ ਭਰਾਵਾਂ-ਭਰਜਾਈਆਂ ਦੇ ਦੁਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਕਾਰਨ ਇਸ ਤਾਕਤ ਦੇ ਖਿੰਡ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ :

ਭਾਈਆਂ ਬਾਝ ਨਾ ਮਜਲਿਸਾਂ ਸੋਂਹਦੀਆਂ ਨੇ ਅਤੇ ਭਾਈਆਂ ਬਾਝ ਬਹਾਰ ਨਾਹੀਂ।

ਲੱਖ ਓਟ ਹੈ ਕੋਲ ਵਸੰਦਿਆਂ ਦੀ, ਭਾਈਆਂ ਗਿਆਂ ਜੇਡੀ ਕੋਈ ਹਾਰ ਨਾਹੀਂ ।
ਭਾਈ ਢਾਹੁੰਦੇ ਭਾਈ ਉਸਾਰਦੇ ਨੇ, ਭਾਈਆਂ ਬਾਝ ਬੇਲੀ ਕੋਈ ਯਾਰ ਨਾਹੀਂ ।
ਭਾਈ ਮਰਨ ਤੇ ਪੈਂਦੀਆਂ ਭੱਜ ਬਾਹਾਂ, ਬਿਨਾ ਭਾਈਆਂ ਭਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਹੀਂ ।
ਤਾਅਲਾ-ਮੰਦ ਦੀਆਂ ਲੱਖ ਖੁਸ਼ਾਮਦਾਂ ਨੀ, ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਦਾ ਕੋਈ ਗ਼ਮਖਾਰ ਨਾਹੀਂ ।
ਬਾਹਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਲੋਕ ਕਰਨ ਮਿੰਨਤ, ਬਿਨਾ ਬਾਹਾਂ ਦੇ ਕੋਈ ਸਰਦਾਰ ਨਾਹੀਂ ।
ਬਾਹਾਂ ਅਕੱਲੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਾਰਦੇ ਜੇ, ਬਾਹਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਰ ਨਾਹੀਂ ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਬਿਨਾ ਭਾਈਆਂ ਦੇ, ਸਾਨੂੰ ਜੀਵਣਾ ਜ਼ਰਾ ਦਰਕਾਰ ਨਾਹੀਂ ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ 'ਚ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਲੁੱਡਣ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਰਾਂਝਾ ਨਦੀ ਪਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲੁੱਡਣ ਦਾ ਬਿਆਨ ਬੜਾ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਲਗਦਾ ਹੈ :

ਲਬ ਵਾਸਤੇ ਬੇੜੀ ਦੇ ਵਿਚ ਬੈਠੇ, ਪਏ ਬਾਰ ਹੀ ਬਾਰ ਪੁਕਾਰਨੇ ਹਾਂ ।
....
ਪੈਸੇ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਹੱਥ ਤੇ ਧਰੇ ਜਿਹੜਾ, ਗੋਦੀ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਪਾਰ ਉਤਾਰਦੇ ਹਾਂ ।
....
ਡੂੰਮਾਂ ਅਤੇ ਫਕੀਰਾਂ ਤੇ ਮੁਫ਼ਤਖੋਰਾਂ, ਦੂਰੋਂ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗੂ ਦੁਰਕਾਰਨੇ ਆਂ ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜਿਹ ਪੀਰਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ, ਮੁੱਢੋਂ ਬੇੜੀ ਵਿਚ ਨਾ ਵਾੜਨੇ ਆਂ ।

ਵਾਰਿਸ ਲਈ ਡੂੰਮ, ਫ਼ਕੀਰ ਤੇ ਮੁਫ਼ਤਖੋਰ ਇੱਕੋ ਚਿਹਨਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਵਾਹਕ ਹਨ। ਪੈਸਾ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਸਾਹਵੇਂ ਸਾਰੀ ਪੀਰਜ਼ਾਦਗੀ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਕੰਪੋਜ਼ਿਟ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੀ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਉਹ ਅਜੇ ਤਕ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਾਮੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਜਾਰੀ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਉਸ ਕੰਪੋਜ਼ਿਟ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕਈ ਰੀਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਹੀਰ ਤੇ ਖੇੜੇ ਦਾ ਸਾਹਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿਕਾਹ ਕਾਜ਼ੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜੱਟ ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਾਬਰੀ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਜੱਟ ਚੋਰ ਤੇ ਯਾਰ ਤੇ ਰਾਹ ਮਾਰਨ, ਡੰਡੀਆਂ ਖੋਂਹਦੇ ਤੇ ਸੰਨ੍ਹਾਂ ਲਾਉਂਦੇ ਨੇ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਹ ਜੱਟ ਨੀ ਸਭ ਖੋਟੇ, ਵੱਡੇ ਠੱਗ ਇਹ ਜੱਟ ਝਨਾਉਂ ਦੇ ਨੇ।
ਡੋਗਰ ਜੱਟ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਵੇਚ ਖਾਂਦੇ, ਧੀਆਂ ਮਾਰਦੇ ਤੇ ਪਾੜਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਨੇ।
ਤਰਕ ਕੌਲ ਹਦੀਸ ਦੀ ਨਿੱਤ ਕਰਦੇ, ਚੋਰ ਯਾਰੀ ਵਿਆਜ ਕਮਾਉਂਦੇ ਨੇ।
ਜਿਹੇ ਆਪ ਹੋਵਣ ਤੇਹੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੀ, ਬੇਟੇ ਬੇਟੀਆਂ ਚੋਰੀਆਂ ਚਾਉਂਦੇ ਨੇ।
ਜਿਹੜਾ ਚੋਰ ਤੇ ਰਾਹਜ਼ਨ ਹੋਵੇ ਕੋਈ, ਉਹਦੀ ਬੜਾ ਤਾਰੀਫ਼ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਨੇ।
ਮੂੰਹੋਂ ਆਖ ਕੁੜਮਾਈਆਂ ਖੋਹ ਲੈਂਦੇ, ਦੇਖੋ ਮੌਤ ਤੇ ਰੱਬ ਭੁਲਾਉਂਦੇ ਨੇ।
ਜਿਹੜਾ ਪੜ੍ਹੇ ਨਮਾਜ਼ ਹਲਾਲ ਖਾਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਹਣਾ ਮੁਤਕੀ ਲਾਉਂਦੇ ਨੇ।
ਵਿਚ ਜੱਗ ਦੇ ਉਹ ਖਵਾਰ ਹੁੰਦੇ, ਜਿਹੜੇ ਧੀਆਂ ਦੇ ਰਿਜ਼ਕ ਲੈ ਖਾਉਂਦੇ ਨੇ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਦੋ-ਦੋ ਖਸਮ ਦੇਂਦੇ, ਨਾਲ ਬੇਟੀਆਂ ਵੈਰ ਕਮਾਉਂਦੇ ਨੇ।

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਕਾਲ ਸੀ। ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ 'ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦਾ ਪਤਨ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਰਾਜੇ ਆਪਣੀ ਛੋਟੀ-ਛੋਟੀ ਭੂਗੋਲਿਕਤਾ 'ਚ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਬਦਲਵੇਂ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੀਰ-ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀਅਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਜੋਗੀ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵੱਲ ਆਪਣੇ ਸੁਚੇਤ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦਵਾਇਆ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਜੋਗ ਮੱਤ ਜਾਂ ਸੰਤ ਮਾਰਗ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋਏ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਰਥ ਜੀਵਨ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਅਸਲ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਟਾਖਸ਼ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਭੌਤਿਕਤਾ ਜਾਂ ਪਰਮਾਰਥੀ ਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜ ਉੱਪਰ ਬੋਝ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਠਹਿਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕਤਾ ਦਾ ਕਟਾਖਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਮੂਲ ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਟਕਰਾਓ ਰਾਹੀਂ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ (ਅਹਿਮਦ ਯਾਰ, ਦਮੋਦਰ ਵਾਂਗੂੰ) ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਸਧਾਰਨ ਘਟਨਾ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਬੋਧ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਧਰਮ

ਦਾ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਰੂਪ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਤੁਸੀਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਖ਼ਾਨਿਆਂ ਦੇ, ਗੋਜ਼ ਵਾਉਕੇ ਦੱਸ ਕਿਉਂ ਮਾਰਦੇ ਹੋ।
ਝੂਠ ਗ਼ੈਬਤਾਂ ਅਤੇ ਹਰਾਮ ਕਰਨਾ, ਮੁਸ਼ਤਜ਼ਨੀ ਤੇ ਗ਼ੈਬ ਕਿਉਂ ਸਾਰਦੇ ਹੋ।
ਦੂਬਰ ਲੜਕਿਆਂ ਦੀ ਵਿਚ ਦਿਓਂ ਹਸ਼ਫ਼ਾ, ਸ਼ਰਮਗਾਹ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਪਾੜਦੇ ਹੋ।
ਅੰਨ੍ਹੇ, ਕੋਹੜੀਆਂ, ਲੂਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬੈਠੇ, ਕੁਰਾ ਮਰਨ 'ਤੇ ਜਹਾਨ ਦਾ ਮਾਰਦੇ ਹੋ।
ਬਾਸ ਹਲਵਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮੁਰਦਿਆਂ ਦੀ, ਜੀਉਂਦੇ ਨਾਲ ਦਵਾਈਆਂ ਮਾਰਦੇ ਹੋ।
ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਚਾ ਸਰਪੋਸ਼ ਬਣਾਇਆ ਜੇ, ਰਵਾਦਾਰ ਵੱਡੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਦੇ ਹੋ।
ਪਿਛਲੀ ਰਾਤ ਜਾਂ ਭੁੱਖ ਦਾ ਵਕਤ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਹਾਲ ਦੀ ਹਾਲ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹੋ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰਾਂ ਆਇਆ ਨੂੰ, ਚਲੋ-ਚੱਲ ਹੀ ਪਏ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹੋ।

ਇੰਞ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ, ਸੱਤਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਮਾਜ, ਇਤਿਹਾਸ, ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਰੋਕਾਂ ਜਬਰਾਂ ਦੇ ਬੋਧ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਬਲਕਿ ਦੱਬੀਆਂ-ਦਲੀਆਂ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਹੋਂਦਾਂ/ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਤੇ ਹੀਰ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਤੇ ਵਿਦਰੋਹ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦੁਖਾਂਤ/ਸੁਖਾਂਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਤੇ ਉੱਤਰਕਾਲੀਆਂ ਨੇ 'ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ' ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਮਜ਼ਹਬੀ ਝਗੜਿਆਂ ਦਾ ਹੱਲ : ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ

ਫ਼ਾਤਿਮਾ ਹੁਸੈਨ

ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਸ਼ਵ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵੰਡਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਰਗੇ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ।

ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਯੂਨੈਸਕੋ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪਏ ਝਗੜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਪਟਾਉਣ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਅ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕੱਟੜਵਾਦ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਣ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਚਰਣ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਘਿਰਣਾ, ਲੋਭ ਝਗੜਿਆਂ ਅਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਹੱਲ ਹੈ।

1.

ਇਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਅਤੇ ਦੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਆਦਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਝਗੜੇ ਨਿਪਟਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਅਮਨ ਦਾ ਨਵਾਂ ਯੁੱਗ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅੱਜ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੀ। ਅੱਜ ਵੀ ਹੀਰ ਗਾਉਂਦਿਆਂ ਅਮਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਰਾਹੀਂ ਓਨੀ ਹੀ ਖੁਸ਼ੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਮੰਤਰ-ਮੁਗਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਉਰਸ ਹਰ ਸਾਲ 9 ਸਾਵਣ ਨੂੰ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਇਸ ਮਹਾਨ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਭੇਂਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਿਉਹਾਰ ਦੌਰਾਨ ਬਜ਼ਾਰ ਲੱਗਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕ

ਖ਼ਰੀਦਦਾਰੀ ਅਤੇ ਵੱਟਕ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਲਾਮ ਗਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਧਮਾਲ ਵੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ, ਦੱਖਣੀ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਕਈ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਭਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਸ ਵਿਰੋਧੀ ਬਿਆਨ ਦਿੱਤੇਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਹੀਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਆਸਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਹਲਕੇ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੱਖਣੀ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਧਾਰਮਕ ਕੱਟੜਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਇਕ ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਚੰਗੇਰਾ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਅਮਨ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਵਿਚ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਜੇਕਰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸੁਫ਼ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਵੰਡ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਹੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਥਿਊਰੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਲੱਖਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਲਈ ਹੀਰ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ 'ਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਣਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਖਿੱਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਹ ਇਕ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ/ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਕਈ ਮਾਹਿਰਾਂ ਨੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਉੱਤੇ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਘੱਟ ਹੀ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ। 18ਵੀਂ ਸਦੀ

ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਗਿਰਾਵਟ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਅਤੇ ਮਾਲੀ ਰਿਕਾਰਡ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ।

ਮੁਜ਼ੱਫ਼ਰ ਆਲਮ, ਕ੍ਰਿਸ ਬੇਲੇ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਦੀਵਾ ਬੁਝ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਰ ਖੇਤਰੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਖ਼ੂਨ-ਖ਼ਰਾਬੇ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਾਲੀ ਰਿਕਾਰਡ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰ ਬੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਇਸ ਬੰਦ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਦਰ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਹਸ਼ਰ ਅਜ਼ਾਬ ਦਾ, ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਹੋਇਆ ਪੰਜਾਬ ਦਾ।

ਯਾਨਿ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਖ਼ਰਾਬ ਸਨ।

ਮੇਰੀ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਖੋਜ ਵਿਚ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਮੁੜ ਤੋਂ ਘੋਖ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰੋਮਾਂਸ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਸੁਫ਼ਨਮਈ ਦੁਨੀਆ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸੁਫ਼ਨੇ ਦੀ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਘੋਖ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਫ਼ਨੇ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਕ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਅਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚਕਾਰ ਝਿਜਕ ਨਹੀਂ। ਹੀਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਪਿਤਾ ਚੂਚਕ ਅਤੇ ਚਾਚੇ ਕੈਦੋ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਇਕ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਲੜਕੀਆਂ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਸਹਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜੋਗੀ ਬਾਲ ਨਾਥ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਾਂਝਾ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਭੇਡਾਂ ਚਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਯਾਲੀ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮਰਦਾਨਗੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਸ਼ੂਕ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਲਈ ਹਮਲਾਵਰ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਮਾਡਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਸਥਾਨ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਇਕ ਧਾਗੇ ਵਿਚ

ਪਰੋਇਆ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਹੀਰ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਬਲ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸ਼ਾਇਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਦੋਸਤਾਂ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਉੱਤੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਦੁਬਾਰਾ ਰਚਿਆ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇ ਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੇਖਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਉਚੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਹੀਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਸਲ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਰਹਿਣ ਮਗਰੋਂ ਰਾਂਝਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਈ ਬਾਲ ਨਾਥ ਦੇ ਟਿੱਲੇ 'ਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਂਝਾ ਬਿਨਾ ਝਿਜਕ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਜੋਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕੰਨ ਪੜਵਾ ਕੇ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਲੀ ਗੱਲ ਰਾਂਝੇ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜ-ਪੀਰਾਂ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਲੈਣਾ ਹੈ । ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂਮਾਹ, ਅਠਵਾਰਾਂ, ਰਾਜਾ ਭੋਜ, ਕੌਰਵ, ਪਾਂਡਵ, ਰਾਵਣ ਆਦਿ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ।

ਹੀਰ ਦੀ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਹੁਕਮਰਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣਾ ਵੀ ਹੈ । ਹੀਰ ਤਾਕਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਕਜੁਟਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ।

2.

ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਹੈ ਜੋ ਕਿ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਲੋਚਕ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਰੁਮਾਂਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ-ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਰਹੱਸਮਈ ਰੁਮਾਂਸ ਇਕ ਵੈਰਾਗਮਈ

ਨਾਇਕ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਤਪੱਸਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ ਅਤੇ ਤਪ ਨੂੰ ਕਈ ਥਾਈਂ ਜੋੜਦਿਆਂ ਨਾਇਕ ਉਦੋਂ ਹੀ ਨਾਇਕੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਖਿੱਚ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ 'ਵਰਤਮਾਨ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ' ਨੂੰ ਦੇਹਾਤੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਬੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਧਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬੜਾ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਾਇਰ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਦੇਹਾਤੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰੀ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਨਮਾਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਕੁਝ ਕੁ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬੜਾ ਰਹੱਸਮਈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਸਨੀਕ ਜੰਡਿਆਲੜੇ ਦਾ, ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਮਖ਼ਦੂਮ ਕਸੂਰ ਦਾ ਏ।

ਯਾਨਿ ਉਹ ਜੰਡਿਆਲੇ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਦੇ ਮਖ਼ਦੂਮ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੈ।

ਕਸੂਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਾਲੀਮ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੇਂਦਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵੀ ਕਸੂਰ ਵਿਚ ਹੀ ਤਾਲੀਮ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਕੁਝ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਐਨਾ ਕੁ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਰਮਿਆਨੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਅਹੁਦੇ ਉੱਤੇ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਤਿੱਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਦ ਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੁਰ ਬੜੀ ਤਿੱਖੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਤਰੀਕ, ਪਰਿਵਾਰ, ਤੱਥ ਅਤੇ ਕਬੀਲੇ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਠੋਸ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ 1735 ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਪਰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ 1722 ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਕਸੂਰ ਵਿਚ ਤਾਲੀਮ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮਲਕਾ ਹਾਂਸ ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਕਮਰੇ (ਹੁਜਰੇ) ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਥੇ ਹੀ 1766 ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀਰ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਦਮੋਦਰ, ਮੁਕਬਲ, ਅਹਿਮਦ ਗੁੱਜਰ, ਚਰਾਗ਼ ਅਵਾਨ, ਪੀਲੂ ਅਤੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ ਸਮੇਤ 76 ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਸਦੀਵੀ

ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਪਲਾਟ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਖ਼ਮ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਦਮੋਦਰ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹੀਰ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਅੰਤ ਸੁਖਾਂਤ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਅੰਤ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਤੱਥ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਆਪਣਾ ਤਜਰਬਾ ਭਾਗਭਰੀ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਲੜਕੀ ਸੀ, ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਰਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਆਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਹੀਰ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਲਿਖੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮੰਨਤ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਫ਼ਵੈਦ ਉਲ ਫ਼ੌਦ ਦੀ ਨਕਲ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਮੰਨਤ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਇਹ ਕਿੱਸਾ 1180 ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜੋ ਕਿ 1882 ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਹੈ।"

ਉਸ ਸਮੇਂ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਜੱਟ ਹੁਕਮਰਾਨ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਚਲਦਾ ਸੀ। ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਇਸ ਉਥਾਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਇਕ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ ਸਈਅਦ ਸਨ :–

> "ਉੱਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਖ਼ਰਾਬ ਹੈ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਥਾਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਾਕਸ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤਾਕਤਵਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।" (ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 71)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਕਈ ਹਮਲਿਆਂ ਮਗਰੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਤਾਕਤ ਦੇ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

> ਜੋਗੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੇ ਲੁੱਟਿਆ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੋਵੇਂ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਕੰਬਦੇ ਸਨ।

ਭਾਵ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੋਈ ਤਬਾਹੀ ਲਈ ਅਫ਼ਗਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :–

ਖਾਧਾ ਪੀਤਾ ਲਾਹੇ ਦਾ, ਬਾਕੀ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹੇ ਦਾ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਲਈ ਅਫ਼ਗਾਨੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ । ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ ।

ਪੰਜਾਬ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਇਲਾਕਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਤੇ ਨੀਤੀਗਤ ਸਥਾਨਕਤਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਉਪ ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ । ਆਰਥਕਤਾ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਇਲਾਕਾ ਸੀ ਜਿਥੇ ਧਨ, ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਉੱਚ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ । ਵਪਾਰੀਆਂ (ਖੱਤਰੀਆਂ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕਾਂ (ਹਾਕਮਾਂ) ਨੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਰੋਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਕੇਂਦਰੀ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਵਪਾਰਕ ਸ਼ਾਹ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਲੰਬਾ ਸਮਾਂ ਅਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਈ ਤੂਫ਼ਾਨਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕੀਤਾ ।

18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਪੰਜਾਬ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਈ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦਾਂ ਦੀ ਸਦੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੁਜ਼ੱਫ਼ਰ ਆਲਮ, ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ, ਇਰਫ਼ਾਨ ਹਬੀਬ, ਪੀ. ਜੇ. ਮਾਰਸ਼ਲ ਵਰਗੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਤਿੱਖੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਅੱਜ ਵੀ ਧੁਨ ਦੇ ਪੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਢੱਲ਼ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਮੁੜ ਨੁਕਤੇ ਵੱਲ ਆਉਂਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ।

ਹੁਣ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਐਨੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਸੀ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਿਵੇਂ ਐਨੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਅਮਨ, ਦੋਸਤੀ ਅਤੇ ਆਸ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਗਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਮਰਹਮ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਹੀਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਹੀਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਖੋਜੀਆਂ ਅਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਿਜ਼ਲਬਾਸ਼ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀ ਸ਼ਾਹੀ ਕੈਂਪ ਵਿਚੋਂ ਤਲਵਾਰ ਲਹਿਲਹਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਘੋੜੇ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਆ ਰਹੇ ਹੋਣ।"
>
> (ਉਸਬੋਰਨ, ਪੰਨਾ 41)

ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗਰਮ-ਦਿਲੀ ਕਿਜ਼ਲਬਾਸ਼ ਈਰਾਨ ਦੇ ਇਕ ਜੰਗਜੂ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਆਏ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਜ਼ਲਬਾਸ਼ ਹਮਲਾਵਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਰਚਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਰਾਂਝਾ ਝਨਾਂ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲੁੱਡਣ ਮਲਾਹ, ਜਿਸ ਲਈ ਪੈਸੇ ਦੀ ਬੜੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ, ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

> "ਮੈਂ ਵਾਰਿਸ ਵਰਗੇ ਪੀਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸ਼ਤੀ ਵਿਚ ਮੁਫ਼ਤ ਨਹੀਂ ਬਿਠਾਵਾਂਗਾ।"
>
> ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਪੀਰ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਅੱਲਾ-ਤਾਅਲਾ ਕੋਲ ਬੇਨਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਨਤ-ਮਸਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਚਾਰ ਦੋਸਤਾਂ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਬਾਨੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਅਤੇ ਪਾਕਪਟਨ ਦੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸਮੇਤ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਤ-ਮਸਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ, ਪੰਨਾ 13)

ਕਈ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਜੋਗੀ ਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਹੀਰ ਵੀ ਰਾਂਝੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਜਿੱਤ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਤੱਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਸਈਅਦ ਅਹਿਮਦ ਵਰਗੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਹੀਰ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਰੱਬ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹੀਰ ਆਖਦੀ ਹੈ :

> ਰਾਂਝਾ-ਰਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਨੀ, ਮੈਂ ਆਪੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਈ।
> ਸੱਦੋ ਨੀ ਮੈਨੂੰ ਧੀਦੋ ਰਾਂਝਾ, ਹੀਰ ਨਾ ਆਖੇ ਕੋਈ।

ਇਹ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਨਸੂਰ ਅਨ-ਅਲਹੱਕ ਦਾ ਨਾਅਰਾ

ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਰੱਬ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਯਾਨਿ ਵਸਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੋਕਿਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਨਸਾਨ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਕਾਮਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਰੂ ਯਾਨਿ ਪੀਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਜਿਹਲਮ ਵਿਚ ਬਾਲ ਨਾਥ ਦੇ ਟਿੱਲੇ ਦਾ ਜੋਗੀ ਹੈ।

ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਪੰਜ-ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਥਾਪਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਏਕਤਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਨਾਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਮੌਤ ਅੱਲ੍ਹਾ ਤਾਲਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਰਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਅਸਲ ਜਨਮ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਤੇ ਜ਼ਮਾਲ ਦਾ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਇਕ ਲੰਬੀ ਅਤੇ ਦੁਖਦਾਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਸੂਫ਼ੀ ਰੁਮਾਂਸ ਦਾ ਗੁਣ ਜਾਣੀਆਂ-ਪਛਾਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰੁਮਾਂਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਐਸ. ਐਸ. ਨੂਰ ਵਰਗੇ ਕਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਹੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਰਸਤੂ, ਪਲੈਟੋ ਵਰਗੇ ਕਈ ਯੂਰਪੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੱਖਣੀ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਰਚਨਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸਮਾਂ ਭਾਵੇਂ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਦਾ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਾਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਹੂ ਵਿਚ ਭਿੱਜਿਆ ਪੰਜਾਬ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਅਤੇ ਝਗੜਿਆਂ ਭਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵੈਰਾਗਮਈ,

ਰੋਮਾਂਸਵਾਦੀ, ਸਰੋਦਮਈ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰੀ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਕਿੱਸਿਆਂ, ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਮਸਨਵੀਆਂ, ਦੋਹੜੇ ਜਾਂ ਦੋਹੇ, ਢੋਲਾ ਜਾਂ ਮਾਹੀਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

3.

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਝਾਤੀ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਦੱਬੀ-ਕੁਚਲੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਬਹਾਦਰ ਔਰਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਮੱਝੀਆਂ ਦੇ ਛੇੜੂ ਵਜੋਂ ਭਰਤੀ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਚੂਚਕ ਕੋਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਮਲਕੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨਿਕਾਹ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਨ੍ਹਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਲੜਕੀਆਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਬਗ਼ੈਰ ਨਿਕਾਹ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਰਗਰਮ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੀਰ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਰਦਾਂ ਵਾਂਗ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਡਾ. ਐਸ. ਐਸ. ਹਾਂਸ ਨੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਭੂਗੋਲਿਕਤਾ ਵਜੋਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਵਤਨ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੰਡਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ :

1. A.L. Dallapiccola, ed., *Islam in Indian Regions,* 1000-1750 2 Vols. (Heidelberg : University of Heidelberg, 1921)
2. Afzal Khan ed., *Heer Waris Shah* (Lahore, 1969)
3. Aitzaz Ahsan, *The Indus Saga* (Karachi : Oxford University Press, 1996)
4. Ali Abbas Talal Puri, *Muqamat-e-Waris Shah* (Lahore : Kitab Nama, 1972)
5. D.J.Matthews & C. Shackle, *An Anthology of Classical Urdu Love Lyrics* (London : OUP, 1972)

6. Dr. Mohan Singh Diwana, *A History of Punjabi Literature* (1100-1932) (Lahore : Punjabi Adabi, 1982)
7. Fakhar Zaman, *Punjab, Punjabi aur Panjabiat* (Lahore : Al Hamd Publishers, 2003)
8. Francis Rubinson, *Islam and Muslim History in South Asia* (OUP, 2003)
9. Ganda Singh ed. *The Punjab : Past & Present,* Vol, II & IV (Patiala : Punjabi University, 1968)
10. Ghafran Syed and Bashir Nazim, *Punjabi Classical Adab* (Lahore : Aziz Book Depot, 1973)
11 Gurcharan Singh, *Heer Waris Shah* (Lahore : Suchet Kitab Ghar, 2001)
12. Hari Ram Gupta, *Later Mughal History of the Punjab* (Culcutta : Sungmeel Publication, 1924)
13. Harjot Oberoi, *The Construction of Religious Boundaries, Culture, Identity and Diversity in the Sikh Tradition,* (OUP, 1997)
14. I.H. Qureshi, *Ulema in Politics : A Study Relating to the Political Activities of the Ulema in the South-Asian Subcontinent from 1556 to 1947* (Delhi : Renaissance Publishing House, 1985)
15. Jadunath Sarkar, *Fall of the Mughal Empire* (Calcutta, 1925)
16. Jadunath Sarkar, *Nadir Shah in India* (Patna, 1925)
17. Lajwanti Ramakrishan, dri. *Punjabi Sufi Poets* (London : Humphrey Milford, 1938)
18. Latif S.M., *History of the Punjab* (Lahore, 1891)
19. Lock Hart, *Waris Shah* (London . Lusacand Cor, 1938)
20. M. Afzal Khan ed., Monthly Journal *Panj Darya,* Waris Shah Number (Laore : 1969)
21. M. Wassem Tr., Garcin De Tassy, *Muslim Festivals in India and Other Essays* (OUP, 1995)
22. Muzaffar Alam and Sanjay Subrahmanyam, *The Mughal State,* 1526-1750 (Delhi : 1998)
23. Muzaffar Alam, *The Crisis of Empire in Mughal North India : Awadh and Punjab,* 1717-1748 (Delhi : 1986)

24. Penelope J. Corfield, ed., *Language, History and Class* (Oxford & Cambridge : Basil Blackwell, 1991)
25. Prof. Saeed Ahmed, *Great Sufi Wisdom* (Rawalpindi : Adnan Books, 2005)
26. Richard M. Easton, *Essays on Islam and Indian History* (OUP, 2004)
27. S.A.A. Rizvi, *Shah Wali Allah and his Times : A Study of Eighteenth Century Islam, Politics and Society in India* (Canberra : Marifat Publications, 1980)
28. Sang-i-Meel, *Heer Waris Shah* (Lahore : 1991)
29. Seema Alavi ed., *The Eighteenth Century in India* (OUP, 2007)
30. Shafi Aqeel, *Punjabi Adab Key Panch Qadim Shair* (Krachi : Tarraqi-i-Urdu, 1994)
31. Talal Asad, *The Idea of an Anthropology of Islam, Occasional Papers Series* (Washington, DC : Centre for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1986), pp. 14-17
32. Waris Shah, *The Adventures of Hir and Ranjha*. Tr. Charles F. Usborne (London : P. Owen, 1973)
33. *Waris Shah International Conference Report*, World Punjabi Congress (Lahore : 2005)

'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ

ਹਰਸਿਮ੍ਰਨ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ

ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ ਦੀ ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿੱਸਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਕਿੱਸਾ ਰਚਨਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਵੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਈ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਹੀਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਹਾਸਲ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਈ ਕਿੱਸੇ ਲਿਖੇ ਹਨ ਪਰ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਗਾਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਅਤਿ-ਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕਈ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮੰਨ ਕੇ ਕਿੱਸਾ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਨਵੀਨਤਮ ਮਿਸਾਲ ਹੀਰ-ਕਾਬਲ ਵਿਰਕ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 2006 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਬਲ ਵਿਰਕ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵੀ ਹੈ। (ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੋਣਾ ਤਾਂ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵੀ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।)

ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਗਾਇਆ ਹੀ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਵੀ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵੱਡਾ ਵਿਦਵਾਨ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜਿਸ ਨੇ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹੋਣ। ਦਰਅਸਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਅਧੂਰੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਦ ਕਦੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਹਥਲੇ ਪਰਚੇ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ

'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ 7-8 ਮਾਰਚ, 2000 ਨੂੰ ਹੋਏ ਇਕ ਨੈਸ਼ਨਲ ਸੈਮੀਨਾਰ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਪਰਚਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 19 ਪਰਚੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 6 ਪਰਚੇ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਉੱਪਰ ਹੀ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ 6 ਪਰਚਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਤਿੰਨ ਪਰਚੇ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਪਰਚਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪਰਚਾ ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ : ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ' ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਪਰਚਾ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਡਾ. ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ ਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਪਰਚਾ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੱਖ ਸਿਰਲੇਖ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਡਾ. ਕ੍ਰਾਂਤੀਪਾਲ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪਰਚਿਆਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਅਧਿਐਨ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਚਰਚਾ ਬੇਸ਼ੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਹਵਾਲਿਆਂ 'ਚੋਂ ਇਉਂ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗਿੱਲ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਦੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ : "ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਲਈ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਰਾਖਵਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਲਈ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰੇਰਕ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਭਾਵ ਉਤੇਜਕ ਹੋ ਨਿਬੜਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਗਿੱਲ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗਿੱਲ ਦੇ ਪਰਚੇ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਡਾ. ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ ਦੇ ਪਰਚੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤਾਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੈ ਪਰ ਡਾ. ਭੋਗਲ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਹੀ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਭੋਗਲ ਦੇ ਪਰਚੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮੂਲ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਕਹਿਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਭੋਗਲ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਬਿਰਤਾਂਤ ਬਾਹਰੀ ਉਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਡਾ. ਭੋਗਲ

ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਨੇਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਪਾਲ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਾਰੇ ਸਰਲ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਕਰਕੇ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਬਿਰਤਾਂਤ ਬਾਰੇ ਜਦੋਂ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਸਰਲਤਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦਾ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਂਚਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਥਾ ਦੇ ਘਟਨਾਤਮਕ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸਰਲ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਜਟਿਲ ਰਚਨਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਸਰਲ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਵਧਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਕੀ ਭਾਵ ਹੈ ? ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਤਿੱਤਵੀ ਪਛਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਤ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦਾ ਯੋਜਨਾਪੂਰਬਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚਰਚਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਉਸਾਰਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਸਿਓਰ ਦੁਆਰਾ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਸਿਓਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਉਸਾਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਮੁੱਢਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ (ਘਟਨਾ, ਪਾਤਰ, ਸਮਾਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਵਾਚ ਆਦਿ) ਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰਕੇ ਚੁੱਪ ਧਾਰ ਲਈ। ਵਲਾਦੀਮੀਰ ਪ੍ਰਾਪ, ਪ੍ਰਿੰਸ ਗਰੇਮਾਸ, ਤੋਦੋਰੋਵ ਅਤੇ ਜੈਨੇ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ। ਅਜਿਹੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਾਡਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਾਰਜ ਲੂਕਾਚ, ਗੋਲਡਮਾਨ, ਬਾਖ਼ਤਿਨ, ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਅਤੇ ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨ ਜਦੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਸਮਝਣ

ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਦੋ ਧਾਰਾਵਾਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮੁਖੀ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਵਸਤੂਮੁਖੀ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਪਰੰਤੂ ਹੁਣ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜੋ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਸ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ, ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਤ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪਾਠ ਬਹੁ-ਸੁਰੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪਾਠ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪੱਧਰ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਪੱਧਰ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਅਰਥ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਪੱਧਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਣ ਸਮੇਂ ਸਮੁੱਚੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਪਾਠ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪਏ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰੇਕ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪਾਠ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪਾਠ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਵਕਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਦੂਹਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਉਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਖ਼ਾਸਾ ਜਟਿਲ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਅੱਜ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਭਾਵ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਕਾਵਿ, ਕਿੱਸਾ, ਵਾਰ, ਜਨਮਸਾਖੀ, ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਨਿੱਕੀ ਕਹਾਣੀ ਆਦਿ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਧੀ ਦੇ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ

ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਤੱਤ ਪਿਰੋਂਦਾ ਹੈ।

ਇਉਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਆਰੰਭ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਇਕ ਕਿੱਸਾ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਿੱਸਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਕਸ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ : ਪਿੱਛੇ ਕਰਨਾ, ਪਿੱਛਾ ਕਰਨਾ, ਖ਼ਬਰ ਦੇਣਾ ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ। ਇਉਂ ਕਿੱਸਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਇਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਦੁਹਰਾਓ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵੀ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਲੋਕ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਵੀ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਵ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਥਾ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਮੇਂ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਹ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਤਬਦੀਲੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਉਸਤਤੀ ਖ਼ਾਸੀ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਚਾਰ ਯਾਰਾਂ, ਪੀਰਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰ ਗੰਜ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿੱਸਾ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਮੂਲ ਕਥਾ ਨੂੰ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦੇ ਛੈਲ ਗੱਭਰੂਆਂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੌਜੂ ਚੌਧਰੀ ਦਾ ਲਾਡਲਾ ਪੁੱਤਰ ਧੀਦੋ (ਰਾਂਝਾ) ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਤੇ ਭਰਜਾਈਆਂ ਕੋਲੋਂ ਕਿਵੇਂ ਤਾਅਨੇ-ਮਿਹਣੇ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜ ਕੇ ਮੌਜੂ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਧੀਦੋ ਨਾਲ ਹੋਏ ਧੱਕੇ ਨੂੰ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਮਿਲੀ ਮਾੜੀ ਜ਼ਮੀਨ ਅਤੇ ਭਰਜਾਈਆਂ ਦੇ ਮਿਹਣਿਆਂ ਤੇ ਬੋਲੀਆਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਧੀਦੋ ਘਰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿਸਦੇ ਸੁਹੱਪਣ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਘਰ ਤਿਆਗਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਤ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਕੱਟਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼

ਨੂੰ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਸੀਤ ਦੀ ਖਾਸੀ ਉਸਤਤਿ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਘਰ ਤਿਆਗਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਂਝਾ ਤੇ ਹੀਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਗਾਥਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਇਸ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਚੂਚਕ ਨੂੰ ਕਹਿ ਕੇ ਚਾਕ ਰਖਵਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਜੋੜੇ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਘਟਨਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਪਹਿਲੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੌਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਹੀਰ ਬਖਸ਼ਣਾ 'ਹੀਰ ਬਖਸ਼ੀ ਦਰਗਾਹਿ ਥੀਂ ਤੁਧ ਤਾਈਂ, ਸਾਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰੀਂ ਪਵੀ ਭੀੜ ਮੀਆਂ' (ਪੰਨਾ 24), ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਸ਼ਰ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹੀਰ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਹੀਰ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਕਹਿਣਾ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਹੀਰ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ 'ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਮੁੜਾਂ ਰੰਝੇਟੜੇ ਤੋਂ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਪ ਦੇ ਬਾਪ ਦਾ ਬਾਪ ਆਵੇ' (ਪੰਨਾ 49) ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜਿਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਨਿਰਦੈਤਾ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸਰਦਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਫੈਸਲੇ ਅੱਗੇ ਕਿਵੇਂ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਇਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਅਰਥ ਦੀ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲੱਗਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਅਰਥ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖੀਰ ਤੱਕ ਖ਼ਾਸਾ ਚੇਤੰਨ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਅਰਥ ਸਾਲਮ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ 'ਜੱਗ ਦਾ ਮੂਲ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹਰ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀਆਂ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲਾਂ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਗ-ਅੰਗ 'ਚੋਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਹੀਰ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਜਾਂ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸ਼ਕ-ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਦਾ ਦਰਜਾ

ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਬਲਕਿ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਕ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ 'ਹੀਰ ਰੂਹ ਤੇ ਚਾਕ ਕਲਬੂਤ ਜਾਣੋ' ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਵੀ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਾਸਨਾ ਦੀ ਬੋਅ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਖਾਣ ਨਾਲ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਰਾਂਝਾ ਵੀ ਖੰਜਰ ਮਾਰ ਕੇ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹੀਰ-ਰੂਹ ਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਰਾਂਝਾ-ਕਲਬੂਤ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਕਲਬੂਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਰੂਹ ਨਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਰੂਹ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਕਲਬੂਤ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਕੁਰਾਨ ਜਾਂ ਹਦੀਸਾਂ ਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਇਸਲਾਮੀਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ ਉਪਰ ਬੈਠ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਅਰਥ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਸੱਯਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰ ਦਾ ਚੇਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਉਣੇ ਸੁਭਾਵਕ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਹੀਰ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਸਮਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੂਲ ਟੇਕ ਹੈ।

ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਉਸਰਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਫਿਰ ਸਾਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸੰਗਠਨ ਸਮਝਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਹੱਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਹੋਏ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਨ ਤਕ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਮੋੜਦੇ। ਜਗੀਰ-ਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਇਸ਼ਕ ਗੁਨਾਹ ਅੱਵਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਕਾਜ਼ੀ ਵੱਲੋਂ ਬਖਸ਼ੀ ਹੀਰ ਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਉਂ ਕਾਜ਼ੀ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੱਕ ਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਇਹੋ ਵਿਅੰਗ ਹੈ।



ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਉਹ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜੋ 2008 ਵਿੱਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਸਮਾਰੋਹ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਲੋਚਨਾ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਵਾਦੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮੂਲ ਟੈਕਸਟ ਕੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਪਿਛਲੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਟੈਕਸਟ ਹੈ ? ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਭਵਿੱਖ-ਮੁਖੀ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਡਾ. ਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸਕੱਤਰ ਹਨ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਦੀ ਇਕ ਜਾਣੀ-ਪਛਾਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹਨ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਨਾਟ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਲੋਚਨਾ, ਵਾਰਤਕ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਨਾਟ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਵੀ ਹਨ।



ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ


ISBN 978-81-260-2869-6

9 788126 028696

ਮੁੱਲ : 125/- ਰੁਪਏ